قند پارسی

ویژه‌نامهٔ حافظ

مدیر مسؤول
مرکز تحقیقات فارسی
رایزن فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

فصل‌نامهٔ رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو

شمارهٔ ۱۱، زمستان ۱۳۷۵

«قند پارسی»

مشاوران

پرفسور نذیر احمد

پرفسور سیّد امیر حسن عابدی

پرفسور عبدالودود اظهر دهلوی

مدیر مجلّه

پرفسور شریف حسین قاسمی

ویراستار: علیرضا کاربخش

مسئول چاپ و انتخاب طراحی روی جلد: محمّد حسن حدّادی

حروف چینی کامپیوتری: عبدالرّحمن قریشی

ناشر: رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران

۱۸، تلک مارگ، دهلی‌نو ۱۱۰۰۰۱

تلفن: ۴-۳۳۸ ۳۲۳۲

یادآوری چند نکته

* مقالات ارسالی باید تایپ یا با خط خوش نوشته شود و شامل پاورقی‌ها، توضیحات و فهرست منابع در پایان باشد.

* مقالات ارسالی برای فصل‌نامه باید چاپ نشده باشد.

* فصل‌نامه مقالات دریافتی را باز پس نخواهد داد.

* حق‌التألیف مناسب به مقالاتی که در این فصل‌نامه به چاپ برسد، پرداخت خواهد شد.

* فصل‌نامه در انتخاب مقالات آزاد است.

* مطالب منعکس شده، الزاماً نظر مدیریت فصل‌نامه نیست.

حافظ شیرازی
تویی که بر سر خوبان عالمی چون تاج
سزد اگر همه دلبران دهندت باج
دو چشم شوخ تو برهم زده ختا و ختن
به چین زلف تو ماچین و هند داده خراج

فهرست مطالب

﴿ پرفسور نذیر احمد ﴾

***

***

پیشگفتار

دیرگاهی است که جاذبهٔ شعر حافظ چه از نظر زیبایی کلام و چه از نظر ژرفای معنا، دفتر عشقی است که صاحبدلان جهان را شیدای خود ساخته است؛ چنانکه از همان ابتدا تا به امروز، مردم همه سرزمین‌هایی که زبان فارسی در آنجا رواج یافته است با کلام دلنواز این نغمه پرداز شیراز خو گرفته و روح و اندیشهٔ خویش را با شعر دل انگیز او مانوس و عجین ساخته‌اند. دامنهٔ نفوذ اشعار این شاعر بزرگ چنان بوده است که حتّی دیار غرب نیز از تأثیرات معنوی و هنری آن بی‌تأثیر نمانده است. این جاودانگی کلام و حسن قبول کم‌مانندی که حافظ درمیان فارسی‌زبانان، فارسی شناسان و مردم ادب دوست جهان یافته است، موجب تحقیقات گسترده در مورد احوال و اشعارش شده است و «قند پارسی» مفتخر است که این شماره از مجلّه را به مقالات تحقیقی پیرامون جنبه‌های مختلف شخصیت حافظ و اشعار او اختصاص داده است.

در پایان از همه استادان و محقّقان شرکت کننده در سمینار بین‌المللی حافظ (برگزار شده توسّط خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، بمبئی در ماه ژانویه ۱۹۹۶ م)، که مقالات خود را برای «قند پارسی» ارسال داشتند، کمال تشکر و سپاسگزاری را داریم و همچنین امیدواریم که خوانندگان گرامی با ارسال مقالات، نظرات و پیشنهادهای خود، ما را در امر هر چه پربارتر شدن این مجلّه یاری کنند.

مدیر

آن سیه چرده که شیرینی عالم با اوست
چشم میگون لب خندان دل خرم با اوست
گرچه شیرین دهنان پادشهانند ولی
او سلیمان زمانست که خاتم با اوست

پیام وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی
به مجمع حافظ شناسی در بمبئی

بسم الله الرحمن الرحیم

شکر شکن شوند همه طوطیان هند　　زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود

با سلام و آرزوی توفیق برای شما فرهیختگان و دانش پژوهان!

دلبستگی و پیوستگی شاعران پارسی گوی ایران زمین به سرزمین هند و شکر شکن شدن طوطیان آن دیار از قند پارسی حکایتی است دیرین و درار.

شمار شاعران و نویسندگانی که در طول زمان از ایران به هند رفته و در آنجا رحل اقامت افکندند و نیز شمار شاعران و نویسندگانی که بر تارک آن سرزمین ادب‌پرور درخشیدند و شعر پارسی سرودند و نثر پارسی نوشتند و معرفت ورزیدند و عرفان را به اوج رساندند، از دهها نفر فراتر می‌رود و سرگذشت شیرین و غرور آفرین آنان که سرگذشت مشترک و ارجمند ماست، بحثی است که محالی دیگر می‌طلبد.

امّا خواجهٔ شیراز، خواجهٔ شعر و عرفان پارسی، حافظ، گرچه هیچگاه سرزمین هند را ندید؛ اشعار او از شوق دیدار هند حکایت‌ها باز می‌گوید، چنانکه جایی از سلطان غیاث‌الدین بن سلطان اسکندر فرمانروای بنگال که به سال ۷۶۸هجری فرمانروای آن دیار شده بود، یاد می‌کند و می‌سراید:

حافظ ز شوق مجلس سلطان غیاث دین　　غافل مشو که کار تو از ناله می‌رود

و وقتی دیگر، علی رغم بی‌میلی همیشگی‌اش به سفر، دعوت سلطان ادب‌پرور «محمود دکنی» (۷۸۰-۷۹۹هـ) و وزیر دانش‌پرور او «میر فیض اینجو» را اجابت می‌کند

و عازم دکن می‌شود، امّا چنانکه معروف است، حادثهٔ دریا او را از سفر باز می‌دارد و خواجه از تنگهٔ هرمز به‌وطن باز می‌گردد و غزلی بدین مطلع می‌سراید و به دکن می‌فرستد تا بار دیگر طوطیان هند را شکرشکن سازد:

دمی با غم بسر بردن جهان یک سر نمی‌ارزد
به می بفروش دلق ما کزین بهتر نمی‌ارزد

باری اگر خواجهٔ شیراز، هند را ندید و جای او به ظاهر در آن سرزمین خالی ماند، حضور معنوی او در طول قرون و اعصار و همچنان تا روزگار ما و امروز که مجمع بزرگداشت او در بمبئی از سوی شما حافظ پژوهان و حافظ دوستان برگزار می‌شود، مشهود است.

از خداوند متعال برای همهٔ شما اندیشمندان و شعراء و نویسندگان و حافظ شناسان در پربارتر ساختن این مجمع با شکوه توفیق بیشتر و برای دو ملّت بزرگ ایران و هند عزّت و عظمت و سربلندی و افتخار آرزومندم.

(امضاء) سیّد مصطفی میرسلیم

دیوان حافظ
(نسخهٔ شاهان مغلیه)

پرفسور امیر حسن عابدی
بازنشستهٔ دانشگاه دهلی، دهلی

مقامات کتابخانهٔ خدا بخش، پتنا، عکسی از نسخهٔ خطّی دیوان حافظ[1] (نسخهٔ شاهان مغلیه) را به چاپ رسانده‌اند[2] که بنظر می‌رسد همایون شاه[3] آن را همراه خود از ایران آورده بوده و پادشاهان گورکانی به ویژهٔ همایون و جهانگیر[4] برای فال گیری از آن استفاده می‌کردند. اضافه کردن این نسخه به دیگر نسخه‌های حافظ بدون شک در حافظ شناسی کار ارزشمند و قابل ملاحظه است. به نظر نگارندهٔ این سطور این نسخه از لحاظ خط از اوّلین و بهترین نمونه‌های نستعلیق می‌باشد.

خطّ نستعلیق حدوداً در قرن نهم هجری /پانزدهم میلادی رواج یافت و موجد آن میر علی تبریزی[5] دانسته می‌شود. نسخهٔ مذکور دارای دستخط و مهر[6] سلطان علی بایقراء[7]

۱- وفات ۷۹۱ هجری/۱۳۸۸ میلادی ۲- در سال ۱۹۹۲ میلادی

۳- ۹۳۷ هجری/۱۵۳۰ میلادی - ۳-۹۶۲ هجری/۶-۱۵۵۵ میلادی

۴- ۳۷-۱۰۱۴ هجری/۲۷-۱۶۰۵ میلادی

۵- علی (میر) علی تبریزی ملقّب به ظهیرالدّین و قدوة الکتّاب شاعر و خطّاط (م. ۸۵۰ هـق) شهرت او به واسطهٔ خط نستعلیق است که گویند واضع این قلم بوده است، ولی باید دانست که خطّ مذکور بتدریج ایجاد شده. امّا میر علی تبریزی اوّل کسی است که این خط را با قاعده و زیبا نوشته است (فرهنگ فارسی، دکتر محمّد معین) نویسندهٔ مرآة الخیال می‌آورد. "گویند خط هشتم که نستعلیق باشد میر علی تبریزی در زمان امیر تیمور صاحبقران از خط نسخ و تعلیق استنباط نمود"، لغت‌نامهٔ دهخدا، تهران، ۱۳۴۷

۶- «سلطان حسین میرزا بایقراء شعبان سنه ۱۸ (؟) تحویل سهیل شد»

۷- بایقراء ابن عمر شیخ بن تیمور... در همدان حکومت داشته (۸-۸۱۷ هـق). فرهنگ فارسی، محمد معین.

که در آغاز قرن نهم هجری می‌زیسته است، می‌باشد. متأسفانه این نسخه اسم کاتب و تاریخ کتابت ندارد، امّا با این وجود در مورد قدمت و اصالت آن شک و تردیدی نیست.

از لحاظ متن نیز نسخهٔ نامبرده حایز اهمیت فراوانی است. بنده این نسخه را با نسخه‌های چاپی زیر که با علائم اختصاری ذکر می‌شود، دقیقاً مقایسه کرده‌ام:

ب. دیوان خواجه شمس‌الدّین محمّد حافظ شیرازی، بانضمام کشف العزل و تصحیح و باهتمام حسین پژمان، کتابفروشی و چاپخانه بروخیم، ۱۳۱۸ هش

ج. دیوان خواجه حافظ شیرازی، با تصحیح و مقدّمه و حواشی و تکمله و کشف الابیات کشف اللّغات، باهتمام سیّد ابوالقاسم انجوی شیرازی، چاپخانهٔ محمّد حسن علمی، سازمان انتشارات جاویدان، چاپ پنجم، ۱۳۶۳ هش

د. دیوان حافظ، بر اساس نسخهٔ مورّخ ۸۱۸ هجری ترتیب و تنظیم پرفسور نذیر احمد، مرکز تحقیقات فارسی، رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، ۱۹۸۸ م

ه. دیوان حافظ، نسخهٔ شاهان مغلیه، خدابخش اورینتل پبلک لائبریری، پتنا، ۱۹۹۲

و. دیوان حافظ، انتشارات سعدی، چاپ سوّم، چاپخانهٔ مهارت، بهار، ۱۳۶۶ هش

ز. حافظ بر سر زبان، بکوشش محسن رمضانی، انتشارات پدیده، آذر ۱۳۶۷ هش

ح. غزلیات حافظ، بر اساس نسخهٔ مورّخ ۸۱۳هجری، ترتیب و تنظیم پرفسور نذیر احمد، مرکز تحقیقات فارسی، رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، ۱۴۰۹ هق

ط. دیوان حافظ شیرازی، از انتشارات انجمن خوشنویسان ایران، باهمکاری وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، از نسخهٔ محمّد قزوینی و دکتر قاسم غنی.

ی. دیوان حافظ شیرازی، نشر طلوع، اوّل پائیز، ۱۳۶۹ هش.

ک: دیوان خواجه شمس‌الدّین محمّد حافظ شیرازی، به تصحیح عبدالرّحیم خلخالی، کتابفروشی حافظ، چاپ دیبا، چاپ سوّم، پائیز ۱۳۶۶ هش.

ل: دیوان حافظ مترجم اردو، از حواجه محمّد عباداللہ اختر امرتسری، شیخ الهی بخش (محمّد جلال) تاحران کتب، بازار کشمیری، لاهور.

م: دیوان خواجه شمس‌الدّین محمد حافظ شیرازی، باهتمام محمّد قزوینی و دکتر قاسم غنی، کتابفروشی زوّار، تهران، چاپ آفست گلشن، چاپ چهارم ۱۳۶۲ هش

ن: دیوان حافظ، به تصحیح دکتر حسین الهی قمشه‌ای، حط علام حسین امیرخانی، انجمن خوشنویسان ایران، هدیهٔ انتشارات سروش، آبان ۱۳۶۷، چاپ دوّم ۱۳۶۸ هش.

س: دیوان مولانا شمس‌الدّین محمّد حافظ شیرازی، باهتمام دکتر یحیی قریب، انتشارات صفی علی شاه، چاپ پنجم ۱۳۶۸ هش

ع: دیوان حافظ، مطبع نول کشور، بار ششم، چاپ ۱۹۰۰م

خ: دیوان حافظ، حواجه شمس‌الدّین محمّد، جلد اوّل، غزلیات، به تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری، انتشارات خوارزمی، تهران، چاپ دوّم ۱۳۶۲ هش

ص: غزلیات حافظ بر اساس مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف، از سیف جام هروی، همعصر حافظ، پرفسور نذیر احمد، خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، ۱۹۹۱م.

ق: دیوان حواجه شمس‌الدّین حافظ شیرازی، بر اساس نسخهٔ مورّخ ۸۲۴هجری، باهتمام دکتر نذیر احمد و دکتر سیّد محمّد رضا جلالی نائینی. سازمان امور فرهنگی و کتابخانه‌ها، شرکت سهامی آفست، تهران، شهریور ۱۳۵۰.

ز: الف ـ غزلهای حافظ، دکتر سلیم نیساری، مؤسّسهٔ فرهنگی منطقه‌ئی، تهران، چاپ اوّل شهریور ۱۳۵۳.

ب ـ غزلهای حافظ، بر اساس چهل و سه نسخهٔ خطّی سدهٔ نهم، دکتر سلیم نیساری، انتشارات بین‌المللی هدی، ۱۳۷۱ هش.

فش: دیوان کهنهٔ حافظ، از روی نسخهٔ خطّی نزدیک به زمان شاعر، به‌کوشش ایرج افشار، مؤسّسهٔ انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۶ هش.

یکی ار ویژگی‌های سخهٔ شاهان مغلیه این است که دارای مقطّعات و رباعیات زیر می‌باشد که در نسخه‌های دیگر ندیده‌ام.

مقطّعات:

تنم ررىح فراوان همی نیاساید   دلم رغصّهٔ بیحد همی بفرساید
بحار حسرت چون بر شود ر دل بسرم   ردیده‌هایم باران غم فرود آید
ربس عمان که بدیدم چنان شدم که مرا   نسیم صبح بیک دم زجای برباید
دو چشم من رخ من زرد دید نتوانست   ار آن بخون دلش دم بدم بیندايد
که گر ببیند بدخواه روی من روزی   بچشم او رح من ررد رنگ ننماید
رمانه بدو هر حا که فتنه‌ای باشد   چو نوعروسی در چشم من بیاراید
چو من به‌مهر دل حویشتن درو بدم   رباید آن و دگر فتنه‌ای پدید آید
رمانهٔ برد رمن پاک آنچه بود مرا   بغیر محنت کان نزد من همی پاید
لقب بهادم ارین روی فصل را محنت   مگر که فصل مراهم رمانه بستاید
اگر بنالم گویند نیست حاجتمند   وگر ننالم گویند ژاژ می‌حاید
بمن شمرد فلک هرچه زاریم می‌داد   کنون که می‌دهدم غم همی نه بنماید
غمیں نباشم لیکن [نه] حق حاویدان؟   دری ببذد تا دیگریم نگشاید

*

دریغا حسرتا دردا کزین حوی   بخواهد رفت آب زندگانی
همی باید برید ار خویش و پیوند   چنین رفت است حکم آسمانی
و کلّ اخ مفارقه احوه   لعمر ابیک الاّ الفرقدانی

*

ای باد صبا اگر توانی   از راه وفا و مهربانی
از من ببری خبر بیارم   کان سوختهٔ تو در نهانی
می‌مرد زاشتیاق و می‌گفت   ای بی‌تو حرام زندگانی

رباعیات:

در بحر دل ماست بسی درّ نهفت　　واحسرت اگر چنین نماند ناسفت
دردی که توان گفت که گوید زان دَرد　　فریادِ ز دردی که از آن نتوان گفت

*

چون تیغ رند اجل سپرها هیچست　　وین حشمت و جاه و گنج زرها هیچست
چندانکه بدو نیک جهان می‌بینم　　نیک‌ست که نیک‌ست دگرها هیچست

*

دل با رخ تو سرّ تعشّق دارد　　چون سوختگان داغ تشوّق دارد
در وجه رخ تو جان نهادیم نه دل　　کان وجه بنازکی تعلّق دارد

*

هر اهل دلی که در زمان تو بود　　اوراد دلش دعای جان تو بود
قرص زر و سیم و مهرومه رشک برند　　از قرص کمر که درمیان تو بود

*

گرد شکرت مورچه ره خواهد کرد　　بر لاله بنفشه تکیه‌گه خواهد کرد
بر آتش رخسار تو خط دانی چیست　　دودیست که عالمی سیه خواهد کرد

*

اندر طلب یاد چو مردانه شدم　　اوّل ز وجودِ خویش بیگانه شدم[1]
از فضل نمی‌شنید لب بر بستم　　از عقل نمی‌خرید دیوانه شدم

*

۱- دکتر اختر مهدی می‌گوید "در دورهٔ خلجی (۷۲۱-۶۸۹هـ/۱۲۹۰-۱۳۲۱م) شهر اله‌آباد از اهمیت فرهنگی زیادی برخوردار بود. مخدوم شاه کُرک سهم زیادی در اشاعهٔ فرهنگ اسلامی در این شهر دارد. وی به زبان فارسی شعر می‌سرود. شاه وجیه‌الدّین صاحب تذکرهٔ بحر ذخّار شعر زیر را به عنوان نمونهٔ کلام شاه کرک آورده است

اندر طلب دوست چو مردانه شدم　　اوّل قدم آن بود که بیگانه شدم

آشنا، تهران، شمارهٔ چهاردهم آذر و دی ۱۳۷۲ هش، ص ۱۱

دی از سراسپ ای صنعم خانه نشین | گر زانکه فتادی که کند عیب برین
تو برگ گلی و اسپ تو باد صبا است | از باد صبا برگ گل افتد بر زمین

*

کم گوی و بجز مصلحت خویش مگوی | چیزی که نپرسند تو از خویش مگوی
گوش تو دو دادند زبان تو یکی | یعنی که دو بشنو و یکی بیش مگوی

در نسخهٔ «د» فقط اوّلین بند این ترکیب بند آمده است:

«ساقی اگرت هوای ماهی»

در حالی که در نسخهٔ خدا بخش بندهای دیگر نیز موجودند و در نسخهٔ پژمان به بندهای مذکور اظهار شک گردیده است

در نسخهٔ پژمان مثنوی و غزلیات و قطعات و رباعیات زیر که در نسخهٔ مغلیه وجود دارد، مشکوک و منسوب و الحاق و از آن دیگران گفته شده است. اکنون باید حافظ شناسان قضاوت کنند که پس از نسخهٔ خدا بخش امکان شک و شبه تا کجا مانده است؟

- **مثنوی مشکوک:** «ایا ریح الصبا قلبی کئیبت»

- **غزلیات مشکوک:**

«هر آن خجسته نظر کز پی سعادت رفت»

«آن را که جام بادهٔ صهباش می‌دهند»

«ساقیا مایهٔ شباب بیار»

«نیست کس را زکمند سر زلف تو خلاص»[1]

«گرد عذار یار من تا بنوشت دست خط»[2]

«ز چشم بد رخ خوب ترا خدا حافظ»[3]

۱- مش، ص ۲۳۰.
۲- مش، ص ۲۳۲
۳- مش، ص ۲۳۳

«حسن و جمال تو جهان جمله گرفت طول و عرض»

«سحر چشم تو ای لعبت خجسته مثال»

«روز عیدست و من امروز در آن تدبیرم»

- غزلیات منسوب به حافظ:

«سر سودای تو اندر سرما می‌گردد»

«دلم بی‌جمالت صفائی ندارد»

«کارم ز حور چرح بساماں نمی‌رسد»

«هر که او یک سر مو پند مرا گوش کند»

«گر زلف پریشانت در دست صبا افتد»

«دلا چندان بریزی خون ر دیده شرم‌دار آحر»

«براه میکده عشّاق راست در تک و تار»

«مں خرابم ز غم یاد حراباتی حویش»

«بجدّ و حهد چو کاری نمی‌رود ار پیش»

«نیست کس را زکمند سر زلف تو حلاص»[1]

«کسی مساد چو من خسته مبتلای فراق»

«ای که شور افکنده‌ای در بزم شاهان از نمک»

«رهروان را عشق بس باشد دلیل»[2]

- غزلیات و اشعاری که از گفتار دیگران به دیوان حافظ نسخهٔ مغلیه الحاق شده است:

- **نزاری قهستانی:** «ما برفتیم تو دانی و دل غمخور ما»
- **ملک جهان خاتون:** «غمت تا در دلم مأوا گرفت‌ست»

۱- قش، ص ۲۳۰

۲- قش، ص ۲۴۹

- **از امیر خسرو دهلوی‌ست:** «بازم مه رخسار نتی[1] در نظر آمد»

- **از سلمان ساوجی:** «می‌رسم هر نفس از دست فراقت فریاد»

- **از سلمان ساوجی:** «گفتم که حطا کردی و تدبیر نه این بود»

"این غرل هم به احتمال از خواحوی کرمانی است".

«مرا می دگر باره از دست برد»[2]

- **رباعی مشکوک.** «بر دل عم رورگار تا کی داری»

- **رباعیات منسوب:**

«شب رفت بپایان و حکایت باقیست»

«رلفین تو پیچ و تاب ار چه گرفت»

«ار رنگ رحت نشان اطلس پرسم»

«حانا مگذر بر گذر تیری آه»

«گفتم که چه خالست بدین شیرینی»

- **رباعی الحاقی.** «حط بین که فلک بر رخ بدحواه نوشت»

- **قطعهٔ مشکوک:** «حسود حواحهٔ ما را بگو که بد مپسند»

- **قطعهٔ منسوب:** «حکیم فکر من ار عقل کرد دوش سوال»

این هم یکی ار مرایای نسخهٔ خدا بحش است که ابیات ذیل این نسخه در غزلهای چاپی دیده نمی‌شود. اکنون باید حافظ شناسان قضاوت نمایند که این ابیات اصیل‌اند یا مشکوک

- **منقار داشت.**

عارفی کو سیر کرد اندر مقام نیستی

نیست شد چون مستئ از عالم اسرار داشت

۱- پ رح ریبای

۲- فش، ص ۵۶.

- رشحهٔ قلمت:

کمین گه‌ست و تو خوش تیر می‌روی ای دل
فکن که گرد برآید رشهرهٔ عدمت

- نظری نیست که نیست:

کمر کمین من بنده چه بندی که رمهر — بر میان دل و جانم کمری نیست که نیست

- زلف دوتا نیست:

گفتش بر خورشید که من چشمهٔ نورم — دانند بزرگان که سراوار سها نیست

- نچشیدیم و برفت:

گفت کر خود ببرد هر که وصالم طلبد — ما بامّید وی ار حود ببریدیم و برفت

- عاشقست مباح:

فلاح و توبه و تقوی مجوی شیح از ما
ز رند و عاشق و مجنون کسی نحست صلاح

- آن توان زد:

ار شرم در حمارم ساقی ترحمی کن — باشد که بوسهٔ خوش ر آن دهان توان زد

- دلم شاید:

نحواهد این چمن سرو [و] لاله خالی ماند — یکی همی رود و دیگری همی آید

- جهان ندارد:

ذوق جنان ندارد بی‌دوست زندگانی — بی‌ذوق زندگانی ذوق حنان ندارد

- دلبری داند:

در آب دیدهٔ خود غرقه‌ام چه چاره کنم — که در [مجید] نه هر کس شناوری داند[1]

- باد صبا شنید:

هر شام ماحرای من و دل شمال گفت — هر صبح گفت و گوی من و او صبا شسید

۱- فش، ص ۱۷۰

- یک سر نمی‌ارزد:

دیار یار مردم را مقیّد می‌کند لیکن

چه جای پارس کین محنت جهان یکسر نمی‌ارزد

- سفر کرده داد باد:

طرف کلاه شاهیت آمد بخاطرم — آن‌جا که تاج بر سر نرگس نهاد باد

- دوستداران یاد باد:

یک در تدبیر غم بیچاره‌ام — چارهٔ آن غمگساران یاد باد

- خوش نشانی داد:

بسان طوطی نطق تو حافظا بجهان — که داد عذب بیانی و خوش بیانی داد[1]

از هلال وسمه کشید:

مپوش روی، مشو درهم از تفرّج خلق — که خواند خطّ تو بر رو و «ان یکاد» دمید

مریز آب سر شکم که بی‌تو دور از تو — چو باد می‌شد و بر خاک راه می‌غلطید

- خوشتر نباشد:

بنامیزد بت سیمین برم هست — که در بتخانهٔ آذر نباشد[2]

- قوت نبود:

هر کرا آینه صافی نشد از رنگ هوا — دیده‌اش قابل رخسارهٔ حکمت نبود

- بتاب رود.

مرا که عهد شکن خوانده‌ای و می‌ترسم — که با تو روز قیامت همین عتاب رود

- ارزانی بود:

خوش بود خلوت هم ای صوفی و لیکن گر درو

بادهٔ ریحانی و ساقی روحانی بود

۱- مقطع نسخهٔ قزوینی در نسخهٔ خدا بخش این طور است:

گذشت بر من مسکین و با رقیبان گفت — دریغ عاشق مسکین من چه جانی داد

۲- هش، ص ۹۲

- میل چمن نمی‌کند:

لخلخه سای شد صبا دامن پاکش ار چه رو

خاک بنفشه زار را درّ عدن نمی‌کند

- ببالین آمد:

شادی یار پری چهره بده بادهٔ ناب — که می لعل دوای دل غمگین آمد

- تاجدارانند:

رقیب درگذر و بیش ازین مکن نخوت — که ساکنان در دوست حاکسارانند

- آسان نبود:

دردمندی که کند درد نهان پیش حکیم — درد او بی‌سببی قابل درمان نبود

- از یاد ببر:

بعد ازین چهرهٔ زار من و خاک در دوست — باده پیش آور و این حان غم آباد ببر

- گویای اسرار:

خرد هر چند نقد کائناتست — چه سنجد پیش نقد کیمیا کار

- دوست کردم باز:

بهیچ در نروم بعد ازین ز حصرت دوست — چو کعبه یافتم آیم زبت پرستی باز

صبا بمقدم گل راح روح می‌بخشد — کجاست بلبل خوش گوی گو بر آر آواز

- عنبر افشانش:

سحر بطرف چمن می‌شنیدم از بلبل — نوید حافظ حوش لهجهٔ حوش الحانش[1]

- شاه شجاع:

بیار می که چو خورشید شعله افروزد

رسد بکلبهٔ درویش نیز فیض شعاع

۱- در نسخهٔ قزوینی مقطع این طور است

نگیرم آن سر زلف و بدست خواجه دهم — که سوخت حافظ بیدل ز فکر و دستانش

صراحیی و حریفی خوشم زدنیا بس
که غیر ازین همه اسباب وحشت‌ست و نزاع
رزهد واعظ و طامات او ملول شدم
بسار رود و غزل خوان و می[سرود] سماع[۱]

- هواه خواه خدمتم:

در ابروی تو تیر نظر تا بگوش جان .آورده و کشیده و موقوف فرصتم[۲]

- خدمت می‌کنم:

ار یمیں عرش آمیں می‌کند روح الامیں چون دعای بادشاه ملک و ملّت می‌کنم
حسروا امید اوج حاه دارم رین جهت التماس آستان بوسی حضرت می‌کنم

- مدّعیان اندیشم:

دامں ار رشحهٔ خوں دل ما در هم چیں که اثر در تو کند گر بخراش ریشم

- غبار تنم:

مرا که منظر حور است مسکں و ماوا چرا بکوی خراباتیان بود وطنم

- شاهد و ساغر کنم:

وقت گل گوئی که راهد شو بچشم سر ولی
می‌روم تا مشورت با شاهد و دلبر کنم

- زیر بارم:

بسی خوردم من از پیمانهٔ او که هشیاری و بیداری چه کارم

- مهرو ببین:

لرزه بر اعضای مهر ار رشک آن مهرو نگر
نافه را حون در جگر زان عنبر هر سو ببین

۱- فش، ص ۲۳۶ بسار رود و عزل حوان بحاں شاه شحاع.

۲- فش، ص ۲۶۱ کشیدهٔ موقوف فرصتم.

- **دوست نامه:**

باد صبا زما هم ناگه نقاب برداشت   کالشمس فی سحابه طلع من الغمامه

- **زنخدان بدر آئی:**

در خانهٔ غم چند شینی و ملامت   وقتست که از دولت سلطان بدر آئی

- **انوار پادشاهی:**

در دودمان آدم تا رسم سلطنت هست   مثل تو کس نداست این رسم را کماهی

حور از فلک نتابد تا تو ملک صفاتی   ظلم از جهان برون شد تا تو جهان پناهی

- **اسرار عشق و مستی:**

عشقت بدست طوفان خواهد سپردن ای جان

چون برق ازین کشاکش پنداشتی که رستی

- **دومنی:**

بگوشه‌ای سشین خوشدل و تماشا کن   گرت زملک قناعت هوس کند وطنی

- **ابر بهمنی:**

گر صحدم خمار ترا درد سر دهد   پیشانی خمار همان به که بشکنی

در مقابل در نسخه‌های قزوینی وغیره ابیاتی هست که در نسخهٔ خدا بخش نیست،
ثل ابیات ذیل.

رلف دل دزدش صبا را بند درگردن نهاد   با هوا خواهان رهرو حیلت هندو ببین

*

مرا بدور لبت دوست هست پیمانی   که بر زبان نبرم جز حدیث پیمانه

اکنون بعضی از ابیاتی نقل کرده می‌شود که در نسخهٔ خدا بخش و نسخه‌های دیگر
وجود است، امّا هر دو اختلاف دارند:

- سبزه دمید:

عجایب ره عشق ای رفیق بسیار است   زپیش آهوی این دشت شیر نر نرمید[1]

*

شراب نوش کن و جام زر بحافظ بخش   که پادشه بکرم جرم صوفیان پوشید[2]

- میخانه زدند:

در ره عشق دل گوشه نشینان خون شد   همچو آن خال که بر عارض جانانه زدند[3]

- منبر می‌کنند:

خانه خالی کن دلا تا منزل سلطان شود
کین هوسناکان دل و جان جای دیگر می‌کنند[4]

- کردم باز:

ز شوق مجلس آن یار حرگهی حافظ
گرت چو شمع حفائی رسد بسوز و بساز[5]

- جرم پوش:

گنج سعادت ابدی معرفت بود
حافظ چو گنج یافته‌ای باش هان خموش[6]

۱- ی. عجایب ره عشق ای رفیق بسیار است   ز پیش آهوی این دشت شیر بیشه رسید

۲- س، قش. شراب نوش کن و جام زر بحافظ بخش   که پادشه بکرم جرم صوفیان بخشید

۳- ح. نقطهٔ عشق دل گوشه نشینان خون کرد   همچو آن خال که بر عارض جانانه زدند

۴- م. خانه خالی کن بتا تا منزل جانان شود   کین هوسناکان دل و جان جای لشکر می‌کنند

۵- ق. فکند زمزمهٔ عشق در حجاز و عراق   نوای بانگ غزل‌های حافظ شیراز

ح، ی، مش. غزل سرائی ناهید صرفه‌ای نبرد   در آن مقام که حافظ برآورد آواز

۶- ح. تا چند همچو شمع زبان آوری کنی   پروانه مراد رسید حافظا خموش

ی. تا چند همچو شمع زبان آوری کنی   پروانهٔ مراد رسید ای محب خموش

نسخهٔ قزوینی اصلاً مقطع ندارد.

- چو شمع.

شب نشین کوی سرباران و رندانم چو شمع

در وفای مهر تو مشهور خو بانم چو شمع[1]

- غمزهٔ تیرم.

من آنکه برگرفتم دل رحافظ   که ساقی گشت یار ناگزیرم[2]

- صد رو نهاده‌ایم.

عمریست تا براه عمش[3] رو بهاده‌ایم[4]   رو و ریای[5] خلق بیک سو نهاده‌ایم

حافظ بعیش کوش که ما نقد عقل و هوش   در راه یار سلسله گیسو نهاده‌ایم[6]

- طبیبان.

ما عشق[7] پیهان با یار گفتیم   نتوان بهفتن درد از طبیبان

- منوّر کن.

ار آن شمایل ریبا و حسن خوش که تراست

میان بزم حریمان چو شمع سر بر کن[8]

- مشک سای تو.

دلق گدای عشق را گنج بود در آستین   زود بسلطنت رسد هر که بود گدای تو[9]

۱- ق، فش در وفای عشق تو مشهور حوبانم چو شمع   شب نشین کوی سرباران و رندانم چو شمع

ح در وفای عشق تو مشهور خابانم چو شمع   شب نشین کوی سرباران [و] رندانم چو شمع

۲- ح، ی چو حافظ گنج او در سینه دارم   اگرچه مدّعی بیند فقیرم چو حافظ حقیرم

۳- فش. عمت   ۴- ح ما پیش خاک پاک تو صدر و نهاده‌ایم

۵- فش ریاں.

۶- ح، فش. گفتی که حافظ دل سرگشته‌ات کجاست   در حلقهای آن خم گیسو نهاده‌ایم

۷- م، فش: ما در پیهان.

۸- م: ار آن شمایل الطاف و خلق خوش که تر است   هوای خلوت روحانیون معطّر کن

۹- ق: دولت عشق بین که چون ار سر فقر و افتخار   گوشهٔ تاج سلطنت می‌شکند گدای تو

- عشق و مستی:

درکوچهٔ مغانم خوش گفت آن صنم دی　　باکافرت چه کارست گر بت نمی‌پرستی [۱]

- حدیث آرزومندی.

خوبان دل مده حافظ ببین آن بی‌وفائیها　　که با خوارزمیان کردند ترکان سمرقندی [۲]

مرحوم استاد خانلری در رساله‌ای [۳] بر اساس بعضی نسخه‌های خطّی پُر ارزش، و به ذوق خود در ابیات ذیل از نسخهٔ قزوینی اختلاف کرده‌اند. اشعار تصحیح کردهٔ ایشان تقریباً همان طور در نسخهٔ خدا بخش موجود هستند:

شکفته شد گل حمرا و گشت بلبل مست　　صلای سرخوشی ای صوفیان وقت‌پرست

*

مرا و سرو چمن را بخاک راه نشاند　　زمانه تا قصب نرگس و قبای تو بست

*

تو خود حیات دگر بودی ای زمان وصال　　خطا نگر که دل امید در وفای تو بست

*

محتاج جنگ [۴] نیست گرت قصد خون ماست

چون رخت از آن تست بیغما چه حاجتست

*

رواق منظر چشم من آستانهٔ تست　　کرم نمای و فرود آ که خانه خانهٔ تست

دلت بوصل گل ای بلبل سحر خوش باد　　که در چمن همه گلبانگ عاشقانهٔ تست

*

۱- ی، قش درمجلس مغانم دوش آن صنم چه خوش گفت　　باکافران چه کارست(ت) اگر بت نمی‌پرستی

م در مجلس مغانه دی شب بطنز گفتند　　باکافران چه کارت گر بت نمی‌پرستی

۲- قش، ق. بشعر حافظ شیراز می‌رقصند و می‌نازند　　سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

۳- پرویز ناتل خانلری، چند نکته در تصحیح دیوان حافظ، انتشارات سخن، چاپخانه بهمن نو، بهمن‌ماه ۱۳۳۷.

۴- خانلری. عمره، ق قصّه.

ببر ز خلق و ز عنقا قیاس کار مگیر　　که صیت گوشه نشینان ز قاف تا قافست

*

از دل و جان شرف صحبت جانان غرضست
همه آنست وگرنه دل و جان اینهمه نیست

*

در نمی‌گیرد نیاز و ناز ما با خوی دوست
خرّم آن کز نازنینان بخت برخوردار داشت

*

گره بباد مزن گرچه بر مراد وزد　　که این سخن بمثل باد با سلیمان گفت

*

سواد لوح بینش را عزیز از بهر آن دارم
که جان را نسخه‌ای باشد ز نقش خال هندویت

*

نگه نداشت دل ما و جای رنجش نیست　　ز دست بنده چه خیزد خدا نگهدارد

*

مباش بی‌می و مطرب که زیر چرخ[1] کبود　　بدین ترانه غم از دل بدر توانی کرد

*

بندهٔ پیر مغانم که ز جهلم برهاند　　پیر ما هر چه کند عین ولایت باشد

*

نقد صوفی نه همه صافی و بیغش باشد　　ای بسا خرقه که شایستهٔ آتش باشد

*

۱- خانلری: طاق کبود، ق. طاق سپهر.

کی شعر تر انگیزد خاطر که حزین باشد　　یک نکته ازین دفتر گفتیم و همین باشد

*

خاک وجود ما را از آب باده گل کن　　ویران سرای دل را گاه عمارت آمد

*

مردمی کرد و کرم بحت خداداد بمن　　کان بت ماه رخ از راه وفا باز آمد

*

گرچه ما عهد شکستیم ببین ای حافظ　　لطف آن مه که بصلح ار در ما باز آمد

*

شکر آن را که میان من و او صلح افتاد　　حوریان رقص کنان ساغر شکرانه زدند

*

رقص بر شعر تر و نالهٔ نی خوش باشد　　خاصه وقتی که در آن دست نگاری گیرند

*

دانی که چنگ و عود چه تقریر می‌کند　　پنهان خورید باده که تکفیر می‌کنند

*

گفتم ز مهرورزان رسم وفا بیاموز　　گفتا ز ماهرویان این کار کمتر آید

*

آخر ای خاتم جمشید همایون آثار　　گر فتد عکس تو بر لعل نگینم چه شود

*

پیش چشم تو بمیرم که بدان بیماری　　می‌کند درد مرا از رخ زیبای تو خوش

*

جان بشکرانه کنم صرف گر آن دانهٔ در　　صدف دیدهٔ حافظ بود آرامگهش

*

بیا که توبه ز لعل نگار و خندهٔ جام　　تصوّریست که عقلش نمی‌کند تصدیق

*

مهندس فلکی راه دیر شش جهتی چنان ببست که ره نیست زیر دام مغاک

*

حلاّج بر سردار این نکته خوش سراید از شافعی مپرسید امثال این مسایل

*

شرمم از خرقهٔ آلودهٔ خود می‌آید که برو پاره بصد شعبده پیراسته‌ام

*

مطرب کجاست تا همه محصول زهد و علم
در کار بانگ بربط و آواز نی کنم

*

باغ بهشت و سایهٔ طوبیٰ و قصر حور با خاک کوی دوست برابر نمی‌کنم

*

داستان در پرده می‌گویم ولی گفته خواهد شد بدستان نیز هم

*

گر چو شمعش پیش میرم بر غمم خندد چو صبح
ور برنجم خاطر نازک برنجاند ز من

*

آنکه فکرش گره از کار جهان بگشاید گو درین نکته بفرما نظری بهتر ازین

*

ای که در دلق ملمّع طلبی ذوق حضور
چشم سری عجب از بی‌خبران می داری

*

عجب از وفای جانان که تفقّدی نفرمود نه بخامهٔ سلامی نه بنامهٔ پیامی

*

چوگان کام در کف و گوئی نمی‌زنی   بازی چنین بدست و شکاری نمی‌کنی
ساغر لطیف و پر می و می افکنی بخاک   و اندیشه از بلای حماری نمی‌کنی
حافظ برو که بندگی بارگاه دوست   گر جمله می‌کنند تو باری نمی‌کنی

بقیهٔ ابیات تقریباً مثل اشعار نسخهٔ قزوینی می‌باشد.

علامه قزوینی یکی از ابیات حافظ را این طور خوانده و توجیه کرده است:

ساقی بدست باش که غم درکمین ماست   مطرب نگاه‌دار همین ره که می‌زنی

در صورتی که در نسخهٔ جدا بخش همین بیت این طور است و همان بهتر به نظر می‌رسد:

ساقی بعیش باش که غم درکمین تست   مطرب نگاه‌دار همین ره که می زنی

* * *

تصویر چهار صفحه آغازین دیوان حافظ (نسخهٔ شاهان مغلیه)

حافظ شیرازی و اقبال لاهوری

دکتر یوسف حسین خان
دانشمند فقید هندی

اقبال لاهوری در اوّلین چاپ مجموعهٔ شعر خود تحت عنوان «اسرار خودی» شعر حافظ شیرازی را سخت مورد ایراد قرار می‌دهد. نظرش دربارهٔ کلام این رند خراباتی این است که اگر کسی آن را چند بار بخواند، جنب و جوش و سعی و کوشش از او کاسته می‌شود. همچنین دربارهٔ تصوّف عقیده‌اش این است که این فلسفه ملّت‌ها را سست رأی می‌کند و تأثیرش کمتر از مواد مخدّر نیست؛ بنا بر این، وی شعرای متصوفه را مسؤول انحطاط اجتماع اسلامی در مشرق زمین می‌داند؛ و همچنین دربارهٔ مفهوم «خودی» (خود اعتمادی) هم از فکر و عقایدی که عرفا و متصوفه داشته‌اند، انحراف نموده؛ آن را به صورتی عرضه می‌کند که منطبق بر احتیاج اجتماعی و بالا بردن شخصیّت فرد در اجتماع و به کار انداختن افراد در عرصه فعالیت‌های اجتماعی است.

اینک ابیاتی که در آن اقبال بر حافظ خرده می‌گیرد:

هوشیار از حافظ صهبا گسار　　جامی از زهر اجل سرمایه‌دار
رهن ساقی خرقهٔ پرهیز او　　می علاج هول رستاخیز او
نیست غیر از باده در بازار او　　از دو جام آشفته شد دستار او[1]
آن فقیه ملّت می خوارگان　　آن امام امّت بی‌چارگان
نغمهٔ چنگش دلیل انحطاط　　هاتف او جبرئیل انحطاط

۱- اشاره بر این بیت از حافظ
صوفی سرخوش از این دست که کج کرد کلاه　　بدو جام دگر آشفته شود دستارش

مار گلزاری که دارد زهر ناب — صید را اوّل همی‌آرد به خواب

بی‌نیاز از محفل حافظ گذر — ~~الحذر از~~ گوسفندان الحذر

از مطالعهٔ ابیات فوق، چنان به نظر می‌رسد که اقبال دربارهٔ افکار حافظ و طرز بیانش در ذهن خود، دو نظریه داشته است؛ چنانکه باوجود مخالفت و سرسختی که وی دربارهٔ فلسفهٔ حافظ که مشتمل بر خوشگذرانی و تسلیم و رضا می‌باشد؛ از حیث لطافت بیان، طرز غزل‌گویی، شیوهٔ دلکش غزل‌سرایی، قایل به عظمت و بزرگی او بوده و سعی می‌کرده که در سرودن ابیات، وی را پیروی نماید و همان ترکیب و کلمات و اوزان شعری را انتخاب کند که قبلاً حافظ از آنها استفاده نموده است و آن قدر به حافظ علاقه‌مندی نشان می‌داد که یک مرتبه در صحبت خصوصی با یکی از دوستانش که اسمش خلیفه عبدالحکیم بود؛ چنین اظهار کرده است.

"گاهی اوقات حس می‌کنم روح حافظ در وجود من حلول کرده است".

«از دو جام آشفته شد دستار او»

پس از ایراد بر افکار حافظ، وی عرفی شاعر را با حافظ مقایسه نموده است و می‌گوید: هر دو شاعر از خاک پاک شیراز برخاسته‌اند؛ ولی هر دو در افکار با یکدیگر متفاوت‌اند. وی حافظ را جادو بیان و عرفی را آتش زبان دانسته و معتقد است کلام حافظ فاقد خصوصیاتی مانند. همّت، شهامت، جرأت و مردانگی است، ولی عرفی برعکس او، بلند همّتی و عزم قوی و ارادهٔ بلند را تشویق می‌کند

حافظ جادو بیان شیرازی است — عرفی آتش زبان شیرازی است

این سوی ملک خودی مرکب جهاند — آن کنار آب رکناباد ماند

این قتیل همّت مردانه‌ای — آن ز رمز زندگی بیگانه‌ای

روز محشر رحم اگر گوید بگیر — عرفیا فردوس و حورا و حریر

غیرت او خنده بر حورا زند — پشت پا بر جنّت الماوا زند

باده زن با عرفی هنگامه خیز — رنده‌ای از صحبت حافظ گریز

پس از این اظهار نظر دربارهٔ حافظ، عده‌ای از مسلمانان شبه قارهٔ هند و خصوصاً دوستداران شعر حافظ به او تاختند و مقالاتی تند علیه اقبال در روزنامه‌ها و مجلات به چاپ رساندند و اقبال هم آن ابیات را از نسخه‌ای که بعداً منتشر کرد، حذف نمود.

گرچه اقبال مایل نبود که از زمرهٔ شعراء شناخته شود؛ ولی این آرزو را نیز در سر می‌پروراند که احساسات قلبی خود را به وجه احسن به ملّت هند ابراز نماید؛ به این دلیل شعر را برای بیان افکارش انتخاب نمود. او از این نکته هم بی‌خبر بود که کلام وی اگرچه از نظر محتوی فکری و عقیدهٔ آزادی طلبی عالی است، باز هم از حیث حسن بیان و شیرینی و دلکشی به پایهٔ شعر حافظ نخواهد رسید و پیش غزلیات او رونق به ضیائی نخواهد داشت. به این دلیل وی از تشبیهات و استعارات و ترکیباتی که حافظ به‌کار برده بود، استفاده کرد.

شعر اقبال لاهوری موقعی به اوج خود رسید که هند و بیشتر سرزمینهای مسلمان کشورهای آسیا تحت سلطهٔ استعمارگران اروپایی قرار داشتند. در شبه قاره، اوضاع مسلمانان میان تمام افراد این ملّت وخیم‌تر بود وضع اقتصادی نابسامان، دوری از علم و دانش، قناعت به فقر و فاقه، حالت یأس و ناامیدی و از همه بدتر تسلّط قوم بیگانه بر آنها.

اگرچه سیّد احمد خان هندی مؤسّس دانشگاه اسلامی علیگره، برای تجدید حیات ملّت اسلامی هند، چندین مرتبه در سراسر کشور سخنرانیها کرده بود؛ همچنین الطاف حسین متخلّص به حالی یکی از همکاران صمیمی سیّد احمد خان با سرودن منظومه‌ای معروف به «مسدّس حالی» برای دیدن روح آزادی خواهی و بالابردن سطح زندگی در اجتماع هند گام مؤثّری برداشته بود، ولی اقدامات این دو مرد نجیب و دوستدار ملّت برای بهتر ساختن اوضاع اجتماعی کافی نبود و مسلمین هنوز در وجود خود اعتماد به نفس کامل احساس نمی‌کردند. با این وجود باید در این‌جا این نکته را هم به صراحت بیان کرد که سعی و کوشش سیّد احمد خان و الطاف حسین برای رفاه و پیشرفت ملّت اسلامی مقدمات و زمینه‌ای بود برای فعالیت اقبال لاهوری؛ زیرا وی موقعی وارد صحنهٔ

سیاست هند شد که مردم تا اندازه‌ای از وضع نابسامان موجود آگاهی یافته بودند؛ و افکار خود آگاهی آنان را به حرکت تبدیل کرد. وی معتقد بود تغییر اوضاع اجتماعی، احساس و افکار افراد را عوض می‌کند؛ چنانکه در فوق نیز اشارت رفت، راهنمایان سیاسی هند در عهد اقبال افکار اجتماعی را تا اندازه‌ای محدود می‌خواستند؛ ولی طائر فکر اقبال از قید و بند متنفر بود. او برای پرواز خود فضای بیکران را می‌خواست. او هیچ وقت آماده نبود در دام پر بزند، بلکه همهٔ آرزویش این بود که تارهای دام را گسیخته و بالای آن در وسعت آسمانها پرواز بنماید.

پس از انقراض دولت مغولی بابری هند (۱۷۵۷-۱۵۲۶م) مسلمین شبه قاره مجبور بودند زندگی را به وضع نکبت بار ادامه بدهند؛ همچنین مسلمانان کشورهایی مانند ترکستان، شمال غربی چین، اندونزی، مالزی و آفریقای شمالی از حیث پستی و حواری به حضیض‌ترین نقطه رسیده بودند. شاعری روشن ضمیر و خود آگاه مانند اقبال نمی‌توانست این کیفیّت و حال را ببیند و تحمّل نماید. چنانکه او علیه این محیط گردن برافراخت و صدا بر آورد و زندگی خود را به خاطر بهتر ساختن اوضاع و زنده کردن حسّ معنویت در اذهان مردم هند وقف نمود. وی مفهوم «خودی» را در میان مسلمانان هند رواج داد. او مخالف سرسخت دراویش عزلت گزین و خانقاه نشینان درون گرا بود و آرزویش این بود که انسان با روش برون گرایی و با حسّ خوداعتمادی به تحصیل علوم جدید بپردازد؛ تا هم دربارهٔ انفس و هم در مورد آفاق اطلاعات کاملی بدست بیاورد. به نظر وی، شناختن نفس به وسیلهٔ «خودی» و فراگرفتن علوم برای شناختن آفاق وسیله‌ای است که ملّت را به طرف آزادیخواهی راهنمایی می‌کند.

گرچه وی از اصطلاحاتی مانند نی، می، جام و شراب که مورد پسند متصوفه بود، استفاده کرده؛ ولی عقیده‌اش این بود که جام و مینا و شراب و بادهٔ اهل مشرق باید یکسر مبدّل گردد. نیی باید که صدایش قلبها را در سینه به جنب و جوش آورد؛ میی شاید که جان را مانند شیشه بگذارد:

نیی که دل ز نوایش به سینه می‌رقصد　　میی که شیشهٔ جان را دهد گداز آور

جای دیگر می‌گوید:

به هر زمانه اگر چشم تو نکو نگرد　　طریق میکده و شیوهٔ مغان دگر است

*

من آن جهان خیالم که فطرت ازلی　　جهان بلبل و گل را شکست و ساخت مرا

اقبال برای سروده‌های خود از یک طرف از افکار دانشمندان اروپایی، مانند: فیحته، نیچه، برگسون و از شعر گوته مایه و توشه گرفت و از طرف دیگر از آثار فلاسفهٔ اسلامی، مانند: ابن مسکویه، ابن عربی، عبدالکریم جیلی بهره‌ور گردید. میان سرایندگان فارسی زبان، وی سخت تحت تأثیر ملای رومی قرارگرفت. گرچه میان ملای رومی و اقبال افکار و احساسات اجتماعی متفاوت است؛ ولی در عقاید تصوّف هر دو متفق به نظر می‌رسند، هر دو مبلغ سعی و کوشش و تحرّک و جدّوجهد می‌باشند. در اینجا این نکته را باید به صراحت بیان نمود که اقبال از مثنوی معنوی کورکورانه تقلید نکرد، بلکه از این دفتر بزرگ گلچینی کرد و هر چه موافق افکار وی بود از آن بر چید و به‌کار برد و مانند دیگر افکار و احساس متفکرینی که اسامی‌شان در فوق گذشت، چنان با افکار اقبال عجین شد که دیگر آنها را از شخصیت اقبال جدا نمی‌توان کرد.

اقبال پس از مطالعهٔ دیوان حافظ شیرازی، بدین نتیجه رسید که آهنگی که در اشعار لسان‌الغیب به‌کار برده شده، زیاد تند و هیجان‌آور نیست، بلکه بسیار نرم و لطیف و سبک‌خرام به‌استماع می‌آیند؛ و همچنین موضوعاتی که حافظ برای غزلیات خود انتخاب کرده حاکی از آرامش روحی وی در امور زندگی بوده است، و از آنجا که اقبال با ملّتی سروکار داشته که نمی‌توانست از این گونه آهنگهای ملائم و لطیف بیدارگردند و برای پیشرفت و سعادت در زندگی همگام او و برای نیل به سعادت رهسپار شوند، پس از کسب اطلاعات دربارهٔ احساس درونی حافظ و اثر روح ابیاتش، او دست خود را به دامن ملای رومی (۶۰۴-۶۷۲ه) آویخت و ابیات این عارف وارسته را طبق احتیاج

عصر خود توجیه نمود و توضیح داد و در تفسیر مفاهیم و معانی ابیاتش موشکافی کرد که این خود حاکی از احساسات درونی، وسعت قلب و نظر او می‌باشد. اقبال، این شاعر شوریده و سرمست، برای آزادیخواهی و بیداری ملّت هر قدر ممکن بود، از ابیات مولانا استفاده کرد و در مختصرترین صورت ممکن، جنب و جوش و مستی شادمانهٔ مولانا را در قالب کلمات لطیف و نازک حافظ شیرازی ریخت. این کیفیت شوریدگی و حال را در غزلیات اقبال می‌توان به‌وجه احسن مشاهده نمود. در این شکّی نیست که اقبال نسبت به مولانا جلال‌الدین رومی با خلوص نیّت اظهار عقیده کرده و در اشعار خود، وی را به لقب پیر رومی و خود را مرشد هندی یادکرده است؛ ولی باوجود این اوصاف، او فهمید که شعر مولانا هم نمی‌تواند برای اجتماع مفید و سودمند باشد.

تاریخ ادبیات ایران شاهد این مطلب است که اشعار و ابیات اهل تصوّف در زمانی به اوج خود رسید که اجتماع به طور کلّی رو به انحطاط گرائیده بود و با خواندن اشعار عرفانی می‌توان فهمید، وقتی افراد ملّتی نفوذ و قدرت سیاسی خود را از دست می‌دهند، چنانکه زبونی و شکست خوردگی مایهٔ فخر و مباهات آنان می‌گردد (چنانکه پس از استیلای مغول در ایران اتفاق افتاد) در گوشهٔ انزوا نشسته، دست و پای سعی و کوشش را شکسته و در ترک دنیا و عزلت گزینی پناه می‌جویند و از این فعل خود لذّت می‌برند.

اقبال در یکی از نامه‌هایش به یکی از دوستان به نام سراج‌الدّین پال در این مورد اشارتی نموده است، او می‌نویسد. "شعرای ایران طبعاً به فلسفهٔ وحدتِ وجود تمایل خاصی داشته‌اند و ریشهٔ آن تا حدّی به قبل از اسلام می‌رسد. اگرچه اسلام تا اندازه‌ای از این نوع افکار جلوگیری کرد، ولی همین که شعرای ایرانی موقعیت را مناسب حال خود دیدند به این عقاید گرائیدند و در نتیجه ادبیاتی را تخلیق نمودند که مبنی بر این فلسفه بود. این سرایندگان در کلمات لطیف و زیبا، شعائر اسلامی را تردید و تسیخ می‌نمودند و هر چه فعل و عملی در نظر علمای اسلام دوست داشتنی و مورد پسند بود، ایشان آن

را به‌صورت رشت و مدموم جلوه‌گر می‌نمودند. مثلاً اسلام افلاس و تنگدستی را مذمّت می‌کند؛ ولی حکیم سنائی (۵۳۵-۴۶۵ هـ) آن را عین سعادت می‌داند و همچنین دین مبین اسلام برای زندگی آبرومندانه جهادِفی سبیل الله را فعل پسندیده و نکو می‌داند؛ ولی شعرای متصوفهٔ ایرانی معانی و مفاهیم دیگری به‌کار برده‌اند، چنانکه در این رباعی می‌بینیم:

عازی رپی شهادت اندر تک و پوست   غافل که شهید عشق فاصل‌تر ازوست
در رور قیامت این به‌او کی ماند   این کشتهٔ دشمن است و آن‌کشته دوست

باوحود اینکه رباعی فوق الذکر از حیث مطالب سیار ریبا و حالب توجّه است؛ ولی فی الحقیقت با جهاد راه خدا در تصاد است."

چون اقبال دریافت که طرفداران حافظ مخالف نطریهٔ او هستند و ابیات وی باعث آرار و باراحتی دوستداران این شاعر بامدار شده است، این ابیات را ار نسحه‌هایی که بعداً انتشار داد، حذف نمود؛ ولی عقیده و رأی خود را تغییر نداد کسانی که نسبت به‌کلام این دو شاعر علاقه دارند، معتقدند که هر دو سراینده صد و مخالف ایدئولوژی یکدیگر هستند؛ ولی باوجود هر نوع فرق و احتلاف باید اعتراف نمود که هر دو قائل به عظمت عشق می‌باشند و همین نقطهٔ اتصال افکار هر دو شاعر است باید این را هم صراحتاً بیان نمود که عشق در کلام حافظ عشق مجازی و حقیقی است ولی کلام عاشقانهٔ اقبال هدف و مقصدی دیگر دارد.

در مقام مقایسه بین افکار این دو شاعر بزرگ ایران و شبه قارهٔ هند نمی‌توان محیطی را که در آن زیسته‌اند، نادیده گرفت. در بالا اشاره شد که اقبال در عهدی پا به دنیا گذاشت که استعمارگران اروپایی قسمتهای بزرگ آسیا و آفریقا را زیر یوغ سلطهٔ خود آورده بودند. عصر حافظ را هم می‌توان دورهٔ اعتشاش و نابسامانی نامید؛ زیرا که ملوک الطوایفی سر تا سر کشور را فراگرفته و برای مردم شیراز قتل و غارتگری ترکان و تاتارها امر عادی شده بود، امّا باوجود تمام این غوغا و شورش، به‌فرهنگ و تمدّن اسلامی که

در آن حافظ بزرگ شد، لطمه‌ای نخورد؛ چراکه پادشاهان ترک و تاجیک در لوای اسلام آمده و فرهنگ اسلامی را رونق دادند. چنانکه امیر تیمور گورکان (۸۰۷-۷۷۱هـ) مملکت خود را توسعه داده و تا مرزهای روسیه و چین رسانیده بود؛ ترکان عثمانی به شهر وین که قلب اروپا محسوب می‌شود، رسیده بودند و همچنین ترکان خلجی و آل تغلق قسمت بزرگ کشور هند را تحت فرمان خود آورده بودند. این فاتحین و کشور گشایان از شرق تا غرب، هر کشوری را که گشودند در آنجا کاخ با عظمت و پرشکوه فرهنگ اسلامی را بنا نهادند و در عصر اقبال استعمار اروپایی می‌خواست ریشهٔ این فرهنگ و تمدّن را از بیخ بکند. اقبال با استعمارگران به مبارزه برخاست، اقبال خواهان آزادی سیاسی مردان جهان بود، و آرزوی حافظ تنها این بود که اجتماع را از ریاکاران و زهد فروشان پاک کند. با این وجود موضوع سخن هر دو عشق بود. اقبال عشق را قوهٔ محرکه می‌داند و می‌خواهد از این قوه استفاده نماید و در اجتماع انقلاب بپاکند، ولی حافظ برای اجتماع عصر خود هدفی نداشت. او از طریق عشق جویای راحتی و کامیابی است. اگر در کلام حافظ برای پیدا کردن هدف، سعی و کوشش کنیم بیشتر از این نخواهیم دید که او آرزومند آزادی روحی است. اگرچه هر دو شاعر برای آزادی روح کوشا هستند؛ امّا راه‌هایی که برای این منظور پیش گرفته‌اند، از یکدگر جداست. هر دو از راه سیر معنوی به مشاهدهٔ حقیقت مطلق رسیده‌اند. اقبال این سیر را به وسیلهٔ تعقل پیموده است. و حافظ را با شوریدگی و حال و جذبه و وجدان رهسپار این راه می‌بینیم و این کیفیّت جذب و شوریدگی را نمی‌توان از شعر او جداکرد.

وضع سیاسی و اجتماعی مردم هند در عصری که اقبال می‌زیست چنان اسفناک و اندوه بار بود که او حس می‌کرد آتشی در سینهٔ او شعله‌ور است و می‌خواست شوریدگی و هیجان قلب خود را در قالب شعر ریخته به مردم عرضه نماید؛ تا بدانند او را چه سوزی مضطرب و ناراحت کرده است و به همین سبب ماهیت اشعار وی سرشار از حال و وجد و سرور، با بلند پروازی تخیّل و فکر بلیغ می‌باشد:

تو به جلوه در نقابی که نگاه بر نتابی　　مه من اگر ننالم تو بگو دگر چه چاره

عرلی زدم که شاید به‌نوا قرارم آید　　تب شعله کم نگردد زگسستن شراره

*

ای که ز من فزوده‌ای گرمی آه و ناله را　　زنده کن از صدای من حاک هزار ساله را

عنچهٔ دل گرفته را ار نفسم گره گشای　　تازه کن از نسیم من داغ درون لاله را

اقبال شاعری است درون گرا و معتقد است که حسن و حقیقت در مقصد و هدف پنهان است و به همین خاطر، او حصول آزادی را هدف حیات خود قرار می‌دهد و ابیات حود را می‌سراید؛ ولی در غزلیات حافظ معشوق از شخصیت او جداست و وقتی تحت تأثیر جذب و اشتیاق است و می‌خواهد او را در آغوش بگیرد سراپا نیاز و ار تمام کائنات بیگانه می‌شود. چنانکه در نظر او اسیر زلف گره گشای معشوق شدن کمال آزادی است و بندگی عشق را طریق آزادی و رهائی ار دو حهان می‌داند.

فاش می‌گویم و ار گفتهٔ خود دلشادم　　بندهٔ عشقم و از هر دو جهان آزادم

*

گدای کوی تو ار هشت خلد مستغنیست　　اسیر عشق تو از هر دو عالم آراد است

حافظ در عشق و محبّت حسن و جمال والهانه می‌رود، ولی دربارهٔ اقبال می‌توان گفت که حسن و جمال و عشق و عاشق تابع عقل و شعور می‌باشد.

حافظ و اقبال هر دو مفسّر و بیان کنندهٔ رموز زندگی هستند. آنها احساس را از قلب انسان ترجمه می‌کنند. در کلام آنها روح معانی با ابدان الفاظ چنان چسبیده که نمی‌توان یکی را ار دیگری جدا کرد یا میان آنها دوگانگی حس نمود هر دو درون‌گرا هستند و در این درون‌گرایی با شخصی غیر از خود تکلّم نمی‌کنند. اقبال برای اظهار مطالب در شعر از فلسفهٔ تاریخ و سنّتهای باستانی مایه و توشه می‌گیرد و اینها را با رمز و اشاره و کنایه به‌کار می‌برد. اساس شعر حافظ مبنی بر تخیّل و فکر والای اوست. در ابیات لسان الغیب ساقی، مع بچّه و ترسازاده، محتسب و صوفی و امثال آنها نقش مهمّی را ایفا می‌کنند. هر

دو شاعر داستان زندگی را می‌سرایید؛ ولی در آن تسلسلی محسوس بیست، بلکه قسمت‌های مهمّی را گاهی در ابهام و گاهی به‌وضوح بیان می‌کنند و وصل کردن آن تکه‌ها منحصر به فکر و احساس خواننده است. هر دو حقایقِ زندگی را تجسّم می‌کنند چون اقبال در شعر متکی به شعور و تعقّل می‌باشد، لذا او برای مثالها و دلایل خود ار واقعات تاریخی تلویحاً استفاده می‌کند باید در ایحا این نکته را هم به صراحت بیان نمود که وی واقعیات عهد گدشته را چنانکه در کتابهای تاریخ مندرج است به‌کار نمی‌برد، بلکه ار آنها نتیجه یا پندی اخد می‌نماید و به حواننده عرضه می‌کند اقبال معتقد است انسان در یک عصر به‌وحود بیامده، بلکه او آفریدهٔ تاریخ است و در عصر حاصر با صدها قرن گذشته رابطه‌ای معنوی و پنهان دارد تاریخ عهد باستان برای او مانند مواد خام است و او این مواد حام را می‌تراشد و آن را با احساسات درونی خود زیباتر و حالب توحّه می‌سارد

در شعر حافظ نیر، گدشته با حال عجین است و برای حواننده مشکل است که به طور وضوح درک نماید که آیا حافظ دربارهٔ حال صحبت می‌کند یا در مورد گدشته یکی از حصوصیات سرودهٔ وی این است که همه در پردهٔ ابهام و اشاره است. پی بردن به این حقیقت بسیار دشوار است که آیا او با معشوق حقیقی مشغول رار و نیار است و یا با شاهد مجازی محو دیدار و خواستار وصال است. اگرچه در سرودن شعر حافظ هدف به خصوصی در نطر ندارد، ولی هر چه در دل اوست چنان در قالب الفاظ می‌ریزد که برای شنونده اثر جادویی پیدا می‌کند برای فهماندن احساس درونی حود هیچ احتیاجی ندارد مثالهایی بیاورد، بلکه حسن بیان او کافی است و برتر ار همه، درد و اصطرابی که وی در دل خود دارد، آنچنان عرضه می‌نماید که خواننده آن را وصف حال خود می‌پندارد.

حافظ و اقبال هر دو شاعرانی ماهر و توانا هستند. این توانایی سرچشمهٔ انبساط روحانی، و در وجود و ذات خود بسیار زیبا و دلکش است. در شعر حافظ همین حسن

نشانهٔ آزادی درونی وی است و در شعر اقبال نشانهٔ آزادی عقیده و بلندپروازی تخیّل اوست، و می‌توان گفت که اگر هر دو شاعر این توانایی را نداشتند شعر آنها چندان موردِ توجّه واقع نمی‌گشت. اقبال از توانایی روحی لبریز است؛ چنانکه خود می‌گوید:

ز آن فراوانی که اندر جان اوست ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ هر تهی را پر نمودن شأن اوست

حافظ این توانایی را شوق نامیده است و با لحن موسیقی مثل شعله سر بر می‌آورد:

تا مطربان ز شوق منت آگهی دهند ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ قول و غزل بساز و نوا می‌فرستمت

گاهی همین شوق و آرزو او را از آشفتگی زلف معشوق آشفته می‌سازد و این آشفتگی را از جان و دل پذیرا می‌شود:

دلم ز حلقهٔ زلفش به جان خرید آشوب ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ چه سود دید ندانم که این تجارت کرد

از سوانح حیات حافظ و همچنین شرح احوال زندگی اقبال چنان بر می‌آید که آنها از حیث وضع اجتماعی در طبقات متوسط یا پایین بزرگ شده‌اند و اگر به مقام شامخی رسیده‌اند ثمرهٔ استعداد شخصی و سعی و کوشش و پشت‌کار مستمر و تحمّل زحمات بی‌اندازه آنها بوده است. اگرچه در مرتّب کردن شرح احوال شاعری نمی‌توان صد در صد بر سرودهٔ او اتکاء کرد، ولی مطالعهٔ اشعار او برای درک کردن احساس وی مفید و راهنما واقع می‌شود. بسیاری از ابیات حافظ و اقبال حاکی از این مطلب است که آنها در محیطی که می‌زیسته‌اند که از آن راضی و مطمئن بودند و شاید این وضع زندگی باعث اصلی شعرگویی ایشان شده باشد. چون تمام واقعیات زندگی اقبال در دست ماست و دربارهٔ بحران سیاسی عهد او اطلاعات کامل داریم، به این نتیجه می‌رسیم که محرّک اصلی شعرگویی اقبال اوضاع سیاسی عصر وی بوده است. از مطالعهٔ ابیات اقبال چنان برمی‌آید که در ابتدا وی معتقد به عشق مجازی بوده و پس از مدّتی این روش را ترک گفته و به مقصد دیگری پرداخته است و آزادی طلبی را هدف خود قرار داده و شعر سرایی را در این جهت ادامه داده است، ولی برعکس این کلام حافظ نشان می‌دهد عشق مجازی و حقیقی از اوائل عمر تا پیری در افکار وی عجین بوده است. بزرگی و عظمت

حافظ در این نکته است که تمام غزلیات وی از حیث لطافت معانی و حسن بیان و عمق مطالب یک نواخت است و هیچ جا پستی و بلندی در آن دیده نمی‌شود

اگرچه غزلی که تحت این مطلع سروده شده:

دوش وقت سحر از غصّه نجاتم دادند　　وندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

اوّلین غزل وی شناخته شده است؛ ولی باز هم می‌بینیم که این غزل مانند غزلیاتش از هر حیث جامع، محکم و مکمل است. برعکسِ حافظ در ابیات اقبال چه از حیث زبان و چه از نظر مطالب تکامل بخوبی محسوس است و به آسانی می‌توان گفت و تشخیص داد که کدام سروده‌اش بر دیگر ابیاتش برتری دارد

حافظ و اقبال هر دو در خود محو و مستغرق بودند و این کیفیت را به اسم «بی‌خودی» یادکرده‌اند. حافظ بر این وضع و حال اختیاری نداشت؛ ولی اقبال دیده و دانسته بر این حالت خود مسلّط بود. بدیهی است که در این صورت، ابیاتی که از رشحهٔ قلم حافظ چکید، نتیجهٔ عالم وجدان و شور و حال است ولی سروده اقبال ثمرهٔ تعقّل و شعور.

* * *

ترجمه دکتر سیّد محمّد یونس جعفری
استاد بازنشستهٔ دانشکدهٔ ذاکر حسین، دهلی

گزارشی از بلاغت در غزل حافظ

دکتر جلیل تجلیل
دانشگاه تهران، تهران

۱- دل و دینم شد و دلبر به ملامت برخاست
گفت با ما منشین کز تو سلامت برخاست
۲- که شنیدی که در این بزم دمی خوش بنشست
که نه در آخر صحبت به ندامت برخاست
۳- شمع اگر زان لب خندان بزبان لافی زد
پیش عشاق تو شبها بغرامت برخاست
۴- در چمن باد بهاری زکنار گل و سرو
بهواداری آن عارض و قامت برخاست
۵- مست بگذشتی و از خلوتیانِ ملکوت
بتماشای تو آشوب قیامت برخاست
۶- پیش رفتار تو پا بر نگرفت از خجلت
سرو سرکش که بناز از قد و قامت برخاست
۷- حافظ این خرقه بینداز مگر جان ببری
کاتش از خرقهٔ سالوس و کرامت برخاست

بیت اوّل دل و دین شد حذف مسند بقرینهٔ لفظی شد و جناس در ردیف برخاست که نخستین به معنی «شروع» و دوّمین به معنی «بلند شدن» است. تحذیر در امر منشین و طباق منشین و برخاست.

بیت دوّم **نشست و برخاست** در قلمرو قافیه طباق، و حذف مسند الیه **نشست و برخاست** به قرینه که، و استعاره بزم به «روزگار و عمر» -

بیت سوّم: در این بیت تناسی تشبیه و تشبیه تفصیل از دیدگاهی معکوسی ملاحظه می‌شود؛ چراکه خندانی **شمع**، بدهکار لب خندان یار است و این از لطایف بیانی است که مباحث شرمساری مشبه به در برابر کمال مشبه را نشان می‌دهد، مانند این بیت خاقانی:

نور ایمان او خوی خجلت　　بر رخ خلد انور افشانده است

بیت چهارم: **هواداری باد** با القای ایهام و مراعات نظیر، تشبیه تفصیل گویایی را پدید آورده است، چراکه **گل و سرو** را از **عارض و قامت** فروتر نشانده است. مراعات نظیر **گل و سرو و عارض و قامت** از یکسو و تشبیه ملفوف هر دو از دگر سو، تنگاتنگی این ترکیب را تضمین نموده است.

و شگفتا ایهام موجود در **قامت** که یکی بمعنی اندام و بالا و دیگری فعل عربی به معنی قامت یعنی برخاست است که در حسب **برخاست** تناسب و ترادفی این چنین لطیف و نامرئی را به خاطر می‌آورد

بیت پنجم: نخست قافیه و ردیف این بیت با قافیه و ردیف بیت پیشین **قامت برخاست و قیامت برخاست**، جناس اشتقاق دو قافیه را که هر دو با **برخاست** ترادف و مراعات نظیر دارند، نشان می‌دهد. تجسم ولوله و **آشوب قیامت** و تشبیه حال **خلوتیان ملکوت** که به **تماشای** یار می‌ایستند، تمثیلی است از احوال و شور و اضطراب ناشی از بیقراری که در برخی از ابیات سعدی نیز ترسیم شده است:

ولوله در شهر نیست جز شکن زلف یار

فتنه در آفاق نیست جز خم ابروی دوست .

بیت ششم: **خجلت** و شرمساری **سرو سرکش** همان لطیفه تشبیهی را داراست که در بیت سوّم یاد شد: تشبیه معکوس و مبالغه آمیز که حاصل تناسی اصول و عناصر

طبیعی است[۱]. تناسب و مراعات نظیر موجود بین پای و رفتار و سرو و ناز و قامت و قد قابل ملاحظه است، و پای گرفتن سرو سرکش استعاره‌ای بس لطیف است.

بیت هفتم: جان سالم بردن حافظ از آتش سالُوس خرقه پوشان مدعی کرامت یک استعاره و تمثیل زیبای کنایی است، چراکه دلبستگی او به رهایی از گرداب ریا و آتش آز و طمع منوط است به خرقه اندازی و جانبازی او، و این آتش در جای دیوان حافظ شعله می‌کشد:

آتش زهد و ریا خرمن دین خواهد سوخت
حافظ این خرقه پشمینه بینداز و برو

یا.

ماجرا کم کن و بازا که مرا مردم چشم
خرقه از سر بدر آورد و بشکرانه سوخت[۲]

۱- رک تحلیل حلیل تناسی تشبیه، محلّهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، شمارهٔ ۲ و ۳. سریال ۲۱، آذرماه ۱۳۵۳

۲- این غزل در وزن فاعلان فعلاتن فعلاتن فعلان، بحر رمل مثمن مخبون مقصور و قافیت موصوله (آمت) که «ت» در آن «روی» است و ردیف «برخاست» می‌باشد که ردیف برخاست در چهار مورد به ترتیب ابیات ۲ و ۴ و ۶ و ۷ به معنی «بلند شد» از مصدر برخاستن ضد نشستن آمده و در بیت ۱ به معنی «دور شده» است در بیت ۳ به معنی «شروع» است به معنی «آغاز کرد» و در بیت ۵ به معنی «پدید آمد» است.

چندنکتهٔ دیگر دربارهٔ سخن‌شناسی حافظ

دکتر توفیق ه. سبحانی
استاد اعزامی از ایران در دانشگاه‌های دهلی

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست
سخن‌شناس نه‌ای جان من خطا اینجاست

در سال ۱۳۴۰ هـ شمسی که برای تدوین رساله‌یی دیوان حافظ را از ابتدا تا انتها می‌خواندم، اگر فراموش نکرده باشم تا آن زمان، قریب دویست نوع از دیوان خواجه در مصر و هند و ترکیه و ایران و ممالک دیگر به چاپ رسیده بود، معروف‌ترین آنها تصحیح مرحوم محمّد قزوینی و مرحوم دکتر غنی، مرحوم خلخالی، قدسی و منتخب مرحوم دکتر خانلری بود. بعدها که بار دیگر اشعار او را خواندم و به اقتضای شغل درس دادم، هر بار مفهومی دیگر و عالمی دیگر در آن اشعار یافتم. سال‌ها بعد که همّت به تهیّهٔ فهرست نسخ خطّی فارسی گماشتم، هر کتابخانه‌یی را که بررسی کردم، -به استثنای کتابخانهٔ بسیار کوچک و تخصّصی شیندلر- چند نسخه از دیوان خواجه و در اکثر آنها یکی دو شرح از دیوانش را یافتم. این قاعده‌یی بود که در ایران و خارج از ایران استثنایی نداشت، حتّی کتابخانه‌های شخصی هم از این قاعده مستثنی نبودند. فهرست‌های کتب چاپی و فهرست مقالات مندرج در نشریه‌ها و مجلاّت معتبر ادبی از این حقیقت حکایت دارد که هر سال نسخه‌هایی از دیوان حافظ و مقالات متعدّدی دربارهٔ سخن و شخصیّت این روح بزرگ ابدی به علاقه‌مندان و دوستداران شعر او عرضه می‌شود. باید اذعان کرد که این همه اقبال و شهرت اتّفاقی و تصادفی نیست.

این اقبال برای چیست و این شهرت چراست؟ من مدّعی آن نیستم که به‌کشف رمزی یا رموزی دست زده‌ام که دانشمندان و حافظ شناسان گرامی از آن رمز و راز بی‌خبرند،

بلکه بر آنم که پس از بیان کلیّاتی دربارهٔ عصر و محتوای شعر حافظ، آن نکته‌هایی را که در ذهن من تأثیری عمده داشته است، با یکی دو مثال به عرض برسانم

به حق گفته‌اند که "حافظ پسر کسی نیست، پدر کسی نیست، شیرازی نیست، زمینی نیست، او فرزند مضامین عالی و اشعار پر معز خویش است پدر فصاحت و پادشاه ملک اندیشه و بیان است" از کلامش رایحهٔ استغنا، آراستگی، وارستگی از علایق، درویشی و رهایی از هر چه انسان را رنج می‌دهد به مشام می‌رسد این خصایص چهرهٔ او را در ذهن خواننده می‌آراید و جان می‌بخشد

می‌دانیم که حافظ در یکی از تاریک‌ترین و خونبارترین ادوار تاریخ ایران می‌زیست. ابنای زمانه، ستمگر و مُحیل و تیره‌درون و بی‌مهر بودند، آثار خرابی‌ها و کشتارهای یورش مغول هنوز بر جا بود، خطر هجوم تیمور ایران را تهدید می‌کرد شهرها دست به دست می‌شدند، هر بار نو دولتی می‌آمد، نظامی نو می‌نهاد و طرحی نو می‌انداخت، چند صباحی بعد «نوبت به دیگری می‌گذاشت و می‌گذشت» هر کسی می‌خواست گلیم خود را از آب بیرون‌کشد حافظ که نمی‌توانست یک تنه با همهٔ رذایل مقابله کند، می‌اندیشید و فریاد می‌زد. او که نمی‌توانست به صراحت لب به شکایت بگشاید، در پرده سخن می‌گفت و گاهی تلخ‌ترین شکوائیهٔ خود را جامهٔ طنز می‌پوشانید و چنان می‌گفت که «غیر نداند»

هنر او در این است که در موجزترین جمله احساس خود را بیان می‌کند:

ساعتی ناز مفرما و بگردان عادت　　　چون به پرسیدن ارباب نیاز آمده‌ای

با چیدن کلمات، همین کلمات معمولی که ما هم در گفتار خود به‌کار می‌بریم چنان تابلویی رسم می‌کند که با رنگ و قلم نقّاش نیز غیر قابل تصویر است.

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هائل

کجا دانند حال ما سبکباران ساحل‌ها

او بیش از شاعران دیگر، با موسیقی کلمه توانسته است غزل را از بزم ادیبان و عالمان به محفل بازاریان و رندان و رستهٔ لشکریان بکشاند و همهٔ آنان را چاشنی اندیشه و محبّت بچشاند. آیا این تأثیر سحر از خاصیّت جمله بندیِ ویژه و ابداع بیان است یا اثر روح گوینده؟

شاید رمز نفوذ حافظ تا این حد در رگ و پی فارسی‌دانان و فارسی زبانان در آن باشد که پند نمی‌دهد و خود را یک سر و گردن بالاتر از دیگران نمی‌پندارد، بلکه خود را چنان جلوه می‌دهد که گویی رفیقی شفیق و مجرّب و خیرخواه است که گویی به حقایق مکتوم حیات دست یافته و حقیقت زندگانی را پیدا کرده است و از کِه آنها با خبر است گاه در اثنای سخن، آن حقایق را از زبان «کاردانی تیز هوش» به خوانندگان شعرش ابلاغ می‌کند.

دوش با من گفت پنهان کاردانی تیز هوش
ور شما پنهان نباید داشت راز می‌فروش
گفت آسان گیر بر خود کارها کز روی طبع
سخت می‌گیرد جهان بر مردمان سخت کوش

«مضامین اشعار خیّام در سراسر دیوان حافظ به چشم می‌خورد، با این تفاوت که گاهی تبسّم شاد و بی‌اعتنای اپیکور از خلال سطورِ آن می‌درخشد و قیافهٔ تلخ و تاریک ابوالعلا را مخفی می‌سازد»[۱]

او با عوام فریبی، بی‌ذوقی، خرافات، تعصّب، فکرهای بسته و متحجّر مبارزه می‌کند. مایهٔ شگفتی است که در چنان روزگار بی‌رحم و عبث، حافظ چگونه به این مرحله از اندیشه و تعالی دست یافته است؟ گویی تمام حوادث و ناملایمات زمانهٔ خویش را از نهایت بلندی نظاره می‌کند و همه چیز را آنچنان حقیر می‌بیند که گویی در برابر عظمت کاینات هیچ ارج و قدری ندارند.

۱- نقشی از حافظ، ص ۱۵۰.

جاذبهٔ سخن او تنها در تفکّر عرفانی و زیبایی سحرانگیز بیانش بیست، بلکه شیوهٔ برحورد او با مسایل روزمرّه، مشوّب وسیع و بی‌بیازش، فروتنی راستین و صمیمانه‌اش بیز در این جاذبه دخالت عمده‌یی دارند. او همّه را مخاطب قرار داده است و می‌داند که مخاطبان او سحن وی را می‌بلعند و با آن می‌رقصند و بدان می‌نارند

به شعر حافظ شیراز می‌رقصند و می‌نارند

سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

آزاد اندیشی بارزترین خطّی است که سیمای حافظ را ار قیافهٔ دیگران ممتار می‌سازد. آراد فکری بررگترین امتیاز انسانهای اندیشمند است. او زبانِ عُجب و مستیِ عُجب را بیشتر ار ریان بادهٔ انگوری می‌داند

آنچه بیش از همهٔ مصامین در دیوان او گیراتر و نیرومندتر و اساسی‌تر است، عصیان او علیه بیدادگری است. معتقد است که عشق جاودانی است و نام عاشقان حاودانه بر جریدهٔ عالم ثبت شده است.

سود نقش دو عالم که رنگ الفت بود زمانه طرح محبّت نه این رمان انداخت

و شرط دستیابی به عشق، تسلیم در برابر ارادهٔ مبدأ نخستین است. دانشهای موجود قادر به حلّ معضل عشق نیستند و کشف راز عشق «موقوف هدایت» است معتقد است که کام را باید «در خلاف آمدِ عادت» طلب کرد.

در خلاف آمد عادت بطلب کام که من کسب جمعیّت از آن زلف پریشان کردم

مردم را از ریا بر حذر می‌دارد و آنان را به کوشش در راه صدق فرا می‌خواند:

به صدق کوش که خورشید زاید از نفست که ار دروغ سیه روی گشت صبح نخست

از رورمندان نفرت دارد و صحبت حکّام را شب یلدا می‌داند:

صحبت حکّام ظلمت شب یلداست نور زخورشید جو بو که برآید

دنیایی را که مولانا «دهلیز قاضی قضا» نامیده است، حافظ «رباطِ دو در» می‌خواند:

ازین رباط دو در چون ضرور تست رحیل

رواق و طاق معیشت چه سربلند و چه پست

حافظ «رند» است، و طنز زبان رندان است و آن زبانی است که قید و بند اجتماعی آن زبان را می‌پردارد و می‌طلبد:

من این سخن بنوشتم چنانکه غیر ندانست
تو هم ز روی کرامت چنان بخوان که تو دانی

این زبان در سراسر دیوان حافظ موج می‌زند، به‌گونه‌یی که اگر زبان حافظ را زبان طنز بخوانیم بی‌راهه نرفته‌ایم[1]

آن افکار پیراسته و کلّی و در عین حال پرمغز، عمیق و مکرّر که در همه جای دیوان او در تلاطم است، گویی پاسخنامه‌هایی است برای پرسشهای متنّوع همهٔ انسانها، از عاشق و رند و قلندر گرفته تا زاهد و متکبّر تنّوع مطلب و تکرار مقولهٔ واحد در دیوان حافظ فراوان است، چنانکه عاشق، درس عشق؛ رند، مطالب رندانه؛ متدیّن، مسایل مربوط به دین؛ مفسّر، مقولات مربوط به تفسیر، فلسفی، مسایل مربوط به فلسفه؛ معلّم، مقولات مربوط به تعلیم و تربیت؛ عالم بدیع، صنایع بدیعی؛ لغوی، تحوّلات لغات و میتولوژیست نکات مربوط به اساطیر را در آن دیوان به‌وفور خواهد یافت. امّا گمان نمی‌کنم که آوازهٔ سحر حافظ در گرو این گونه تنّوعها و تکرارها باشد، چرا که شاعران دیگر در دیوانهای خود بیش از حافظ و پیش از وی در بسیاری از این مباحث گوی سبقت را ربوده‌اند. رشیدالدین وطواط که دویست و نوزده سال پیش از وفات حافظ در ۵۷۳ه درگذشته است، در حدائق السحر فی دقائق الشّعر خود برای بسیاری از آرایه‌های لفظی شعر، شعر ساخته است. انوری، خاقانی، نظامی و دیگران نه تنها در تنّوع و تصنّع دست کمی از حافظ ندارند، بلکه در بسیاری از زمنیه‌ها حافظ به‌گردِ آنان هم نمی‌رسد.

پس رمز جاودانگی او در چیست؟

گمان می‌کنم که یکی از رمزهای جاودانگی حافظ در این است که در زمان او زبان فارسی در سیر تکاملی خود به‌اوجِ کمال رسیده بود و حافظ در رفیع‌ترین قلّهٔ آن گام

۱- در این باره به اجمال بعداً سخن خواهیم گفت؟

بر می‌داشت و از کمالِ آن بیشترین بهره را می‌برد تعابیر و ترکیبهای او نزدیکترین تعابیر و ترکیبات به زبان امروزی فارسی است در دیوان او لغتی که نشان کهنگی و مردگی در آن باشد دیده نمی‌شود البتّه گاهی کلمه‌یی مانند «مُوسوس»، مثلاً در شعر زیر:

لب از ترشّح می پاک کن برای خدا — که خاطرم به هزاران گنه موسوس شد

به دیوانش راه یافته، امّا در میان کلمات دیگر چنان تراش خورده و جا افتاده که بیگانه و غیر مستعمل به نظر نمی‌رسد.

برای جستن دیگر رازهای جاودانگی او در لفظ و معنی به شیوهٔ استقرا باید عمل کرد، چنانکه در ابتدا به حروف، کلمه‌ها بعد ترکیبات و سپس جمله بندی او باید توجّه داشت

اینک با رعایت اختصار در الفاظی که خواجهٔ شیراز به‌کار برده است، استقرا می‌کنیم، تا بعد به معنی برسیم:

۱- حروف: گاهی حافظ در کاربُرد حروف چنان ماهرانه تصرّف می‌کند که گویی مدار سخنِ وی در گرداگردِ همان حرف می‌گردد:

«و» ربط در بیت زیر که من آن را «واو استنتاج» می‌نامم، از آن نمونه‌هاست:

دیدم و آن چشم دل سیه که تو داری — جانب هیچ آشنا نگاه ندارد

یعنی تمام تجربیّات و دانسته‌های من به این نتیجه رسیده است که چشم دل سیه تو جانب هیچ آشنا نگاه ندارد. بیت زیر هم برهمان شیوه است:

دفتر دانش ما جمله بشویید به می — که فلک دیدم و در قصد دل دانا بود

«با» حرف اضافه را به معنی «به» استعمال کرده است، امّا این تصرّف شایع که همهٔ شاعران و حتّی نثر نویسان مکرّر آن را به‌کار برده‌اند، در نمونه‌یی که خواهید دید، چنان آهنگین و بجا افتاده است که گویی خواجهٔ شیراز در این کاربُرد ابتکاری عمل کرده است:

ای صبا با ساکنان شهر یزد از ما بگو — کای سر حق ناشناسان گوی چوگان شما

در این بیت کلمات: صبا، با، سا، کنا، ما، شنا، سا، گا و ما موسیقی گوشنوازی پدید آورده‌اند.

۲- انتخاب کلمه: خواجه برای ورود هر کلمه‌یی به غزل خود مجدّانه وسواسی دقیق اعمال کرده است گویا هیچ کلمهٔ نپالیده را به سحر خود راه نداده است:

هر چه هست از قامت ناساز بی‌اندام ماست
ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

«بی‌اندام» را -تا جایی که من می‌دانم- نظامی عروضی سمرقندی در نیمهٔ قرن ششم، در چهار مقاله در توصیف فرّخی سیستانی در عبارتِ زیر به‌کار برده است:

«و فرّخی را سگزیی دید بی‌اندام، جبّه‌یی پیش و پس چاک پوشیده...»[1] همین کلمه از صافیِ دهنِ وقّاد خواجه گذشته و با ورود به غزل او معنایی بس موزون‌تر و متناسب‌تر از «بی‌قواره» و «نامتناسب» یافته است.

«بو» به‌معنی رایحه و عطر، در سخن او اکثر به‌صورتِ «بوی» وارد شده است تا یادآورِ کلمهٔ «بویه» هم باشد:

به بوی نافه‌یی کاخر صبا زان طرّه بگشاید
ز تاب جعد مشکینش چه خون افتاده در دلها

*

بر بوی آنکه جرعهٔ جامت به‌ما رسد در مصطبه دعای تو هر صبح و شام رفت

کلماتی چون «آن» (سرّ وصف ناپذیر جمال، کیفیّت خاص در زیبایی که به ذوق در می‌یابند امّا به بیان در نمی‌آید)، «فلانی» (صفت مبهم) که در شعر حافظ دیگر ابهامی ندارد و گویا به تأثیر حافظ امروز هم در زبان مردم کلمهٔ «فلانی» حتّی به شخص مخاطب هم گفته می‌شود، از خصایص انتخاب دقیق کلمه در شعر حافظ است:

۱- چهار مقاله، متن، ص ۵۹.

ار بتان آن طلب ار حُسن شناسی ای دل　　این کسی گفت که در علم نظر بینا بود

*

شاهد آن نیست که مویی و میانی دارد　　بندهٔ طلعت آن باش که آنی دارد

*

شیوهٔ حور و پری گرچه لطیفست ولی　　خوبی آنست و لطافت که فلانی دارد

*

ای صبا نکهتی از کوی فلانی به من آر

۳- واج آرایی در میانهٔ کلمات خواجه پس از صدور جوار برای هر کلمه، در مصراع به مصراع شعر خود واجهای کلمات را باهم دقیقاً سجیده است در بیت زیر به تکرار «ش» عبایت کید.

بیا و کشتی ما در شط شراب انداز

حروش و ولوله در جان شیخ و شاب اندار

در شعر زیر «ب»، «د» تکرار شده است.

زلف بر باد مده تا ندهی بر بادم　　نار بیاد مکن تا نکنی بیادم

«ص، س و ب» در بیت ریر مکرّر است

بیا که قصر امل سخت سست بنیادست　　بیار بادهٔ که بنیاد عمر بربادست

۴- طبعاً از این واج آرایی نوعی موسیقی و آهنگ در کلام حواجه پدید می‌آید که سراینده دقیقاً آن هماهنگی را مدّ نظر داشته است.

پیش ازست بیش از این اندیشه عُشّاق بود　　مهرورزیّ تو با ما شهرهٔ آفاق بود

*

قد بلند تو را تا به برنمی‌گیرم　　درختِ بختِ مرادم به بر نمی‌آید

۵- از واژگان قاموسی بهره می‌گیرد، امّا آن واژه را چنان به‌کار می‌برد که برای دریافت معنی ظاهری آن به قاموس نیاری پیدا نمی‌شود:

دیده دریا کنم و صبر به صحرا فکنم　　　وندرین کار دل خویش به دریا فکنم

به صحرا افکندن که ظاهراً به‌معنای دور کردن و انداختن و یا چیزی شبیه به آنهاست، با کلمات دریا و دیده چنان محصور شده است که خوانندهٔ شعر می‌خواند و می‌گذرد.

«قلب» علاوه بر معنی اسمی آن، به معنی ناسره و تقلّبی هم به‌کار رفته است. خواجه در اکثر موارد این کلمه را چنان به‌کار برده است که هر کس هر معنای را خواست، شعر را درست در می‌یابد

عاشق مفلس اگر قلب دلش کرد نثار　　　مکنش عیب که بر نقد روان قادر نیست

*

گفت و خوش گفت برو خرقه بسوزان حافظ

یا رب این قلب شناسی زکه آموخته بود؟

«دُرُست» در فرهنگها به معنی سکّه هم آمده است، امّا اگر کسی آن معنی را نداند و به معنی لغوی آن بپذیرد در معنی دچار خلل نخواهد بود.

بکن معامله‌یی وین دل شکسته بخر　　　که با شکستگی ارزد به صد هزار درست

۶- گاهی نامهای خاص را در شعر خود به معنی لغوی آنها جای می‌دهد، چنانکه خواص هم ناگزیر آن را به معنی لغوی در می‌یابند:

دی گفت طبیب از سر حسرت چو مرا دید

هیهات که رنج تو زقانون شفا رفت

۷- لغات رایج میان مردم را به‌کار می‌برد و به آن تشخّص ادبی می‌بخشد

بیفشان زلف و صوفی را به پابازی و رقص آور

که از هر رقعهٔ دلقش هزاران بت بیفشانی

پابازی به معنی سماع و رقص صوفیانه است.

سخن درست بگویم نمی‌توانم دید　　　که می خورند حریفان و من نظاره کنم

*

غزل سرایی ناهید صرفه‌یی نبرد　　در آن مقام که حافظ برآورد آواز

*

ما را به‌منع عقل مترسان و می بیار　　کان شحنه در ولایت ما هیچکاره نیست

۸- از الفاظ و کلمات قرآن کریم بهره می‌گیرد. انس حافظ با کلام الهی تردید ناپذیر است خود بدین نکته بارها اشاره کرده است:

عشقت رسد به فریاد ار خود به سان حافظ

قرآن زبر بخوانی با چارده روایت

*

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ　　به قرآنی که اندر سینه‌داری

۹- از لغات و اصطلاحات منطق و فلسفه استفاده می‌کند، امّا مفهوم فلسفی و دقیق آن اصطلاحات منظور او نیست، این مفاهیم چاشنی شعر اوست و یکی از جاذبه‌های سخن او همین است.

بعد ازینم نبود شائبه در جوهر فرد

که دهان تو درین نکته خوش استدلالیست

*

ساقیا در گردش ساغر تعلّل تا به‌چند　　دور چون با عاشقان افتد تسلسل بایدش

۱۰- ایهام خصیصهٔ اصلی شعر حافظ است. کم شعری در دیوان حافظ توان یافت که این خصیصه در آن نباشد. کاربردِ ایهام مخصوص حافظ نیست، بلکه حافظ ایهام را به شیوه‌یی مخصوص به‌کار می‌برد. در تعریف ایهام گفته‌اند. "هی اَنْ یَذْکُرَ المتکلّم لفظاً مفرداً له مَعنیان: اَحَدُهما قریب غیر مقصود و دلالةُ اللفظ علیه الظاهره والآخر بعید مقصود و دلالة اللفظ علیه خفیّة...". ایهام در شعر حافظ سه‌گونه است: لفظی، معنوی، و لفظی و معنوی، و حافظ آن را طبق تعریف ایهام به‌کار نمی‌برد، گاهی معنی قریب مورد نظر اوست و گاه معنی قریب و بعید هر دو با سخن او تناسب دارد. چون بنای سخن بر

اجمال است، با آوردن چند مثال بسنده می‌کنیم:

تا دل هر زه‌گرد من رفت به چین زلف او　　زان سفر دراز خود عزم وطن نمی‌کند

«چین»، تاب و شکن زلف است، به قراینِ «هرزه‌گرد»، «رفتن»، «سفر دراز»، «عزم وطن نکردن» و رابطهٔ مشک و نافه با کشور چین، یاد آورِ «چین» است در این صورت «چین زلف» اضافهٔ تشبیهی خواهد بود و «سفر دراز» اشاره به درازیِ زلف است.

ساقی ار باده ازین دست به جام اندازد　　عارفان را همه در شرب مدام اندازد

«ازین دست» یعنی بدین شیوه، اینچنین به قرینهٔ «ساقی» و «باده به جام انداختن» ایهام بدست ساقی هم دارد، یعنی ازین دست زیبا و چالاک در مصراع دوّم کلمهٔ «مدام» علاوه بر معنیِ شرابِ دائم، به معنی «شراب باده» هم به‌کار رفته است، زیرا که «مدام» به معنی باده هم هست

۱۱- بهره‌گیری از دو کلمهٔ متضاد که اصطلاحاً پارا دوکس می‌گویند.

اگرچه مستی عشقم خراب کرد و لیک　　اساس هستی ما زان خراب، آبادست

*

اگرت سلطنت فقر ببخشند ای دل　　کمترین ملک تو از ماه بود تا ماهی

۱۲- ابداع ترکیب‌های خاصّ وصفی و اضافی که اکثر آنها را می‌توان تعبیرات ویژهٔ حافظ تلقّی کرد. «خلوتگه» (خلوتگاه)، شبستان، یا اتاق مخصوص است، در تصوّف، مقام کمال ولایت است که اتحاد محبّ و محبوب و عاشق و معشوق و نبی و ولی است «راز» مطلب پوشیده و امر پنهانی است. تصوّر کنید در ترکیب «خلوتگه راز» چه ظرافتی نهفته است:

زهد من با تو چه سنجد که به یغمای دلم　　مست و آشفته به خلوتگه راز آمده‌ای

«ناز پرورد تنعّم»:

ناز پرورد تنعّم نبرد راه به دوست　　عاشقی شیوهٔ رندان بلاکش باشد

«شط شراب»:

بیا و کشتی ما در شط شراب انداز　　خروش و ولوله در جانِ شیخ و شاب انداز

۱۳- حافظ با صیغهٔ اندیشه و جهان بینی خود، رنگی خاص به‌کلماتِ اشعار خود رده است. مولانا می‌فرماید. «خون چو می‌جوشد منش ار شعر رنگی می‌رنم». این تعبیر مولانا در کلمات شعر حافظ دقیقاً صدق می‌کند. پاره‌یی از کلمات در شعر حافظ صبغهٔ تأیید و موافقت دارد. کلمه‌های. رند، عاشق، نظر باز، میخواره، پیرمغان، دیرمغان و.. از آن قبیل‌اند ببینید در بیت زیر حافظ خود را به این اوصاف می‌ستاید.

می‌خواره و سرگشته و رندیم و نظر باز
وانکس که چو ما نیست درین شهر کدامست

و بهتر از آن در این بیت:

عاشق و رند و نظر بازم می‌گویم فاش　　تا بدانی که به‌چندین هنر آراسته‌ام

*

در همه دیرمغان نیست چو من شیدایی　　خرقه جایی گرو و باده و دفتر جایی

کلماتی در شعر حافظ رنگ مخالفت و مُهر عدم تأیید دارند. «صوفی، خرقه، عابد، قاضی، محتسب، وقف، مال وقف و عابد و. » از آن گونه‌اند.

باده با محتسب شهر ننوشی زنهار　　بخورد باده‌ات و سنگ به‌جام اندازد

*

صوفی نهاد دام و سر حقّه بازکرد　　بنیاد مکر با فلک حقّه باز کرد

*

احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان　　کردم سؤال صبحدم از پیر میفروش
گفتا نگفتنیست سخن گرچه محرمی　　درکش زبان و پرده نگهدار و می بنوش

پاره‌یی از کلمات رنگ عناد دارند: مستوری، خراب و.. از آن نوع‌اند:

حکم مستوری و مستی همه برخاتمتست　　کس ندانست که آخر به چه حالت برود

از برخی کلمات او رایحهٔ استهزا شنیده می‌شود، کلمات: آلوده دامن، تر دامن، ننگ و نام، عالی مقام و بسیاری کلمات از این قبیل‌اند:

گر من آلوده دامنم چه عجب　　همه عالم گواه عصمت اوست

*

راز درون پرده ز رندان مست پرس　　کاین حال نیست زاهد عالی مقام را

بحث استقرایی در مفردات کلام خواجهٔ شیراز -ولو به اجمال- در حوصلهٔ مقاله‌یی نمی‌گنجد، به جمله‌بندی شعر حافظ و جملات پرسشی او و طنز در کلام وی هم اشاره‌یی کوتاه می‌کنم:

۱- جمله‌بندی شعر حافظ. می‌دانیم که نظم منطقی جمله در زبان فارسی -اگر منظومه دیگری در میان نباشد- چنان است که باید فاعل در ابتدای جمله بیاید، مفعول بعد از آن، متمّم بعد تر و فعل در پایان جمله قرار گیرد. این مصراع سعدی را می‌توان الگوی جملهٔ منظّم فارسی دانست که می‌گوید: پادشاهی پسر به مکتب داد. بدیهی است که شعر و مقاصدِ نهفته در آن هرگز این قاعده را بر نمی‌تابد. چنانکه در شعر خواجهٔ شیراز هم بر نتافته است. در شعر زیر، فعل که باید در آخر بیاید، اوّل آمده است:

آمد افسوس کنان مغبچه باده فروش　　گفت بیدار شو ای رهرو خواب آلوده

خروج از نُرم در شعر حافظ منحصر به جا بجا کردن ارکان در جمله نیست، گاهی در سخن او ضمیر در جای اصلی خود نیامده است و چنان است که اگر کسی دقیق‌تر نیندیشد، مفهومی برخلاف منظور حافظ و قاموس عاشقان استخراج خواهد کرد

سرکش مشو که چون شمع از غیرتت بسوزد
دلبر که در کف او موم است سنگ خارا

«ت» ضمیر مفعولی است که اصولاً باید به دنبال «بسوزد» که فعل متعدّی است بیاید، امّا با ترقّص در جایی آمده است که جایگاه مضاف الیه است. مفهوم بیت چنین است سرکش مشو، زیرا دلبر که چون شمعی است و سنگ خارا در کف او چون موم است ترا از غیرت می‌سوزاند. در حالی که ظاهر بیت چنین معنای مخالف می‌دهد که: سرکش مشو که دلبر چون شمع از غیرت تو می‌سوزد.

۲- از آرایهٔ حشو ملیح که نوعی جملهٔ معترضه است استفاده کرده است و با این آرایه بر ملاحت سخن خود افزوده است:

شهسوار من -که مه آیینه‌دار روی اوست   تاج خورشید بلندش خاک نعل مرکبست

*

دی پیر می‌فروش -که ذکرش به خیر باد   گفتا شراب نوش و غم دل ببر زیاد

«که مه آیینه‌دار روی اوست»، و «که ذکرش به خیرباد» از همان نوع‌اند.

۳- حافظ برای تحریک ذهن خواننده و تقریر سخن خود در اذهان، جمله را گاهی پرسشی می‌آورد:

دانی که چنگ و عود چه تقریر می‌کنند؟   پنهان خورید باده که تعزیر می‌کنند

*

دانی که چیست دولت؟ دیدار یار دیدن   در کوی او گدایی بر خسروی گزیدن

گاهی جملهٔ پرسشی -طبق معمول در زبان فارسی- بدون هیچ نشانه‌یی از پرسش به‌کار می‌رود. اگر کسی نسخه‌ای از دیوان حافظ را در دست داشته باشد که نشانه‌گذاری در آن رعایت نشده است، در اوّلین برخورد شعر را صحیح قرائت نخواهد کرد.

خود گرفتم کافکنم سجّاده چون سوسن به دوش

همچو گل بر خرقه رنگ می مسلمانی بود؟

۴- طنز و بهره‌گیری از آن در اجتماع آن روزگاران و پرده برگرفتن از مفاسد، از ویژگیهای جذّابِ سخن حافظ است. حافظ چون روانشناسی ماهر انگشت بر مفاسد اجتماعی و مفسدان اجتماع نهاده و به‌طور غیرمستقیم آن مفاسد و مفسدان را به‌باد نکوهش گرفته است. طنز در شعر فارسی نسبت به موضوعاتِ گوناگونی که در مضامین آن به‌چشم می‌خورد، بسیار اندک است هزل و هجو جای آن را در اشعار بعضی گویندگان گرفته است. طنز برای خندیدن نیست برای اصلاح است. اگر خنده‌یی هم در میان باشد از راه دلسوزی است تا تحقیر و تمسخر. در شعر فارسی، رباعیات خیام است

که پیش از حافظ طنزی تلخ و گزنده دارد اتفاقاً یکی از معاصران حافظ -یعنی عبید زاکانی (درگذشتهٔ ۷۷۱هجری)- نیز در طنز ید طولایی دارد. امّا لحن او نسبت به حافظ تندتر و گاهی آمیخته به هزل و هجو است. آماج تیرِ طنز حافظ بیش از هر کسی «محتسب» است. او در هر شانزده بار که این کلمه را به‌کار برده این مقام ریاکار را با طنز نیش زده است:

می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب

چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند

*

می خورند زاهدان نقش بخوان و لاتقل   مست ریاست محتسب باده بده و لاتخف

بعد از محتسب، زاهد ظاهرپرست، واعظ سالوس، فقیه بی‌عمل و . هدف طنزهای ظریف و گزندهٔ حافظ بوده‌اند:

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست

در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست

*

گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود

تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود

گاهی در طنز حُسن تعلیل به‌کار می‌برد:

رشتهٔ تسبیح اگر بگسست معذورم بدار   دستم اندر دامن ساقی سیمین ساق بود

گاهی با کاربرد کلمات در مفهوم متضادّ آن به عرصهٔ طنز وارد می‌شود:

ترسم که صرفه‌یی نبرد روز بازخواست   نان حلال شیخ ز آب حرام ما

*

ناصحم گفت که جز غم چه هنر دارد عشق

برو ای خواجهٔ عاقل هنری بهتر ازین؟

با استعمال تعبیری مردمی، سخن خود را می‌گوید و می‌گذرد:

اگر فقیه نصیحت کند که عشق مباز　　　پیاله‌یی بدهش گو دماغ را تر کن

گاهی سخن از دهان کسانی می‌گوید که کج نشستّه‌اند ولی راست می‌گویند:

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوی داد　　　که می حرام ولی به ز مال اوقافست

۵- اوزان عروضی که در شعر حافظ به چشم می‌خورد، همه چنان انتخاب شده‌اند که اندام سخن وی را آراسته‌تر کرده‌اند. در اشعار حافظ وزنهای ثقیل دیده نمی‌شود. آماری استخراج کرده‌ام که بسامد وزن غزلهای او را نشان می‌دهد. متأسفانه به هنگامِ تهیّه این سطور به آن آمار دسترسی نداشتم، امّا به تقریب می‌توانم بگویم که اکثر غزلیات شیوای این گویندهٔ ابدی در بحور رمل، هزج، رجز و مجتّث است. در اوزان دیگر جز چند غزل سروده است.

در پایان مقال باید گفت و اذعان کرد که با آنکه بسیاری از سخنورانِ چیره زبان بعد از حافظ با در نظر داشتن دقایقِ سخن حافظ به اقتدای وی رفته و حتّی با استفاده از کلمات و تعبیرات او شعر سروده‌اند، هیچ کدام حافظ نشده‌اند. هر آن کسی که بخواهد با تقلید، شرح و تحلیلِ خطوط و الوان و سایه روشن و رموز نقّاشی، سرّ جاودانگیِ «باغبانِ زیبا» از رافایل یا «یهودی فالگیر» از کمال الملک را بیان کند، کاری بی‌نتیجه کرده است.

مرحوم سیّد محمّد حسین شهریار ـ شاعر بزرگ و معاصر ایران که به بسیاری از غزلهای حافظ نظیره ساخته است، می‌گوید:

بعدِ حافظ دهنی خوش به غزل باز نشد　　　عارفان قفل ادب بر درِ این خانه زدند

و حافظ خود خوش گفته است که:

حسد چه می‌بری ای سست نظم بر حافظ

قبول خاطر و لطف سخن خداداد است

❀ ❀ ❀

بادِ صبا را خبر شود

رحیم ذوالنّور
تهران

در دیوان حافظ، مُصحّح قزوینی ـ غنی، غزلی هست با این مطلع.

ترسم که اشک در غم ما پرده در شود   وین راز سر به مُهر، به عالم سَمَر شود[1]

که مقطع آن چنین است:

حافظ چو نافهٔ سر زلفش به دست تُست   دَم درکش، ارنه بادِ صبا را خبر شود

مصراع دوّم بیت اخیر در چاپ اوّل و دوّم حافظ خانلری به صورت زیر ضبط شده:

دم درکش ارنه بادِ صبا پرده در شود

اگرچه از یازده نسخهٔ اساس این غزل در این دیوان حافظ خانلری، نه نسخه، ضبط قزوینی ـ غنی را تأیید می‌کند، امّا مقابله کنندگان که ـ یقیناً ـ از پیچیدگیهای نحوی «را»ی بعد از صبا آگاهی نداشته‌اند، «باد صبا را» نادرست پنداشته، به جای آن «باد صبا پرده در شود» را، فقط برمبنای دو نسخهٔ «ب: ۸۱۳هـ» و «ک. ۸۲۵هـ» انتخاب کرده‌اند

برای اثبات درست بودن ضبط قزوینی ـ غنی، چند دلیل وجود دارد که آنها را در ذیل برمی‌شمارم:

۱- اساس این غزل در حافظ خانلری، طبق نسخه بدلها، یازده مأخذ است که نه نسخه، «بادِ صبا را خبر شود» را تأیید می‌کند و فقط دو نسخهٔ «ب: ۸۱۳هـ» و «ک: ۸۲۵هـ»، «باد صبا پرده در شود» را. این انتخاب با روش تصحیح خانلری که می‌گوید: "در درجهٔ اوّل حکم اکثریت نُسخ را معتبر شمرده، از آن پیروی کرده‌ایم"[2] مغایرت دارد.

۱- غزل ۲۲۶.

۲- دیوان حافظ، ج ۲، شمارهٔ ۱۴، ۳، ص ۱۱۳۷

۲- از میان حافظهایی که در دو سه دههٔ اخیر منتشر شده‌اند، نسخه‌های ذیل همه مؤیّد ضبط قزوینی-غنی‌اند:

الف: دیوان خواجه شمس‌الدین، محمد، حافظ شیرازی، به اهتمام جلالی نائینی و نذیر احمد، ۱۳۵۲ هش، غزل ۱۲۳.

ب: دیوان مولانا شمس‌الدین، محمّد، حافظ شیرازی، به اهتمام یحیٰی قریب، ۱۳۵۱ هش، غزل ۲۱۲.

ج: دیوان کهنهٔ حافظ، به اهتمام ایرج افشار، ۱۳۴۸ هش، غزل ۶۹.

د. دیوان حافظ، به تصحیح مسعود فرزاد، به‌کوشش علی حصوری، ۱۳۶۲ هش، غزل ۲۲۶

ه. دیوان حافظ، به اهتمام احمد سهیلی خوانساری، ۱۳۶۴ هش، غزل ۲۰۶.

و حتّی در نسخهٔ عکسی رکن‌الدّین همایون فرخ که بعضی از ادیبان در صحت تاریخ اتمام آن- سنه خمس و ثمانمائة به درستی تردید کرده‌اند: «بادِ صبا را خبر شود» ضبط شده.

امّا بر من معلوم نیست چرا آقایان عیوضی و بهروز در حافظ مصحّح خودشان، ۱۳۵۶ هش، غزل ۲۳۴، که برمبنای سه نسخه «آ. ۸۱۳ه»، «ن. ۸۲۵ه» و «ر: ۸۲۲ه»، تصحیح شده: «بادِ صبا را خبر شود» را که مبتنی بر دو نسخهٔ «آ. ۸۱۳ه» و «ن. ۸۲۵ه» است، به حاشیه برده و «باد صبا پرده در شود» را که فقط در نسخهٔ «ر ۸۲۳ه»، آمده، در متن آورده‌اند.

۳- بدون توجّه به نسخه‌های تأیید کنندهٔ ضبط قزوینی- غنی، بدون تردید باید: «بادِ صبا را خبر شود» از خودِ حافظ باشد، زیرا گذشته از سابقه تاریخی «را» در چنین مواردی که در پایان این مبحث، مشروحاً توضیح داده خواهد شد، چنین اتفاقی نامعقول است که بپنداریم حافظ، جملهٔ همه کس فهمِ «بادِ صبا پرده‌ور شود» را گفته باشد و آنگاه تعداد قابل توجّهی از کاتبان، شکل پیچیده و به ظاهر نامفهوم «بادِ صبا را خبر شود» را جایگزین آن کرده باشند.

۴- «را» در متون تاریخی زبان فارسی:

الف وابستهٔ مفعولی می‌سازد:

ما مکّیان را برگماشتیم (روح الارواح، ص ۹۲) مکّیان مفعول و وابستهٔ «برگماشتیم» است.

ب: «را» به جای «برای»:

هرکاری را مردانی است /به نقل از لغت‌نامه برای هرکاری مردانی است /«هرکاری» وابستهٔ «است = هست» می‌باشد.

ج: «را» به جای «دربارهٔ»

عاقلی را شنیدم که خانهٔ رعیّت خراب کردی.

دربارهٔ عاقلی شنیدم که خانهٔ رعیّت خراب کردی

د «را» به جای «از»

هر روز طبیب را می‌پرسید (تاریخ بیهقی، ص ۳۱۰)، هر روز از طبیب می‌پرسید

هـ. «را» به جای «به».

منصور بن نوح فرمان داد دستور خویش را

منصور بن نوح فرمان داد به دستور خویش.

و: «را» به جای «در»

چهاردهم صفر را به شهر سراب شدم

در چهاردهم صفر به شهر سراب شدم.

ز: «حرف اضافه» بر سر اسم یا جانشین آن می‌آید تا وابستهٔ فعل، صفت یا اسم بسازد.

۱- وابستهٔ فعل: شما برای مردم کار می‌کنید.

۲- وابستهٔ صفت: ظرف پر از آب است.

۳- دو گردان از سربازان آمدند

گاه چون حرف اضافهٔ پیش از معمول از بار قوی و نیرومندی برخوردار نیست، نویسنده، ناچار است برای بارور کردن آن بعد از معمول هم یک حرف اضافه بیاورد:

هر غریبی که به شهر اندر شود، حدودالعالم، ص ۱۶۸

در بعضی از جمله‌ها حرف اضافهٔ بعد از معمول «را»[۱] است:

۱- من نیز اگرچه ناشکیبم روزی دو برای مصلحت را
بنشینم و صبر پیش گیرم دنبالهٔ کار خویش گیرم[۲]

۲- گور گیرد شیر دشتی، لیکن از بهرِ تُرا (ناصر خسرو، قصیده ۱۲۲)

در دو مثال اخیر، خواننده دقت کرده است که «را» برای تأکید حرف اضافهٔ پیشین آمده است؛ اکنون برای اینکه به حلّ موضوع موردِ نظر نزدیک شویم، باید بگوییم که (ـِ) کسره نیز جزء حروف اضافه است[۳]

برای اثبات این نکته، به مثالهای ذیل توجّه کنید

۱- روز ـِ شنبه؛ «روز» اسم عام است و شامل همهٔ ایّام می‌شود در چنین حالتی اگر نویسنده یا گوینده، بخواهد آن را از «عام بودن» خارج کند و مفهوم حصر و تعریف به آن بدهد، باید با یک وابسته ساز (= حرف اضافه)، اسمی را متمّم و وابستهٔ آن کند. در این مثال ـِ کسرهٔ وابسته ساز (حرف اضافه)؛ و «شنبه» وابستهٔ روز است، پس «شنبه» به وسیلهٔ حرف اضافه ـِ کسره توانست، «روز» را از «عام بودن» خارج کند. مثالهای دیگر:

۲- جایِ خوابیدن.

۳- دانایِ شهرِ ما

امّا، این حرف اضافهٔ ـِ کسره یا «یِ» مثل بقیّه حروفِ اضافهٔ پیش، گاه توانایی و قدرت لازم را برای وابسته سازی ندارد، در چنین وضعی، شاعر یا نویسنده ناگزیر است

۱- «را» هم جزء حروف اضافه است، زیر وابسته می‌سازد.

۲- سعدی، ترجیع‌بند.

۳- رک. خطیب رهبر، خلیل، کتاب حروف اضافه و ربط، ص ۱۰، صادقی، علی اشرف و ارژنگ، غلام رضا، دستور زبان فارسی برای سالهای سوّم و چهارم، فرهنگ و ادب، ص ۵۱.

برای جبران ضعف آن، ار حرف اضافهٔ پسین «را» کمک بگیرد. از این نمونه هم مثل نمونه‌های دیگر در فارسی و ادب تاریخی فراوان داریم:

۱-طبعِ تُرا تا هوس نحو کرد، صورت عقل از دل ما محو کرد[1]

همان طور که دیده می‌شود، پیش از «تو» حرف اضافهٔ کسره آمده و آن را با کمک «را» وابستهٔ «طبع» کرده است.

۲- ما این کتاب را آغاز کردیم نه برای جنگ و تعصّب را کردیم و نه برایِ بد گفتِ مسلمانان را (اُنس التّالبیی، ص ۱۱)

۳-چو دید آن درخشان درفشِ مرا به‌گوش آمدش بانگِ رخشِ مرا[2]

رحش ـِ مرا، ـِ کسره، «م» را وابستهٔ رحش کرده است، امّا «را»، «م» را مؤکّد نموده است.

اگر لازم باشد تأکید مثالهای سه گانه را در شماره‌های ۱، ۲، ۳، تبدیل به معنا کنیم، باید چنین نگویم:

۱- بدون تردید ار زمانی که تو هوس نحو آموختن کردی.

۲- ... البتّه نه برای ناسزا گویی به مسلمانان

۳- دقیقاً صدای رخش من، به‌گوشش رسید.

اگر تا این‌جا، استدلال ما برای حواننده قاطع کننده بوده باشد، شعر حافظ را نیز چنین باید توجیه کرد

حافظ چو نامهٔ سر زلفش به دست تُست دَم درکش، ارنه بادِ صبا را خبر شود

معنی مصراع دوّم: خاموش باش نفس نکش و اِلاّ بدون تردید باد صبا آگاه می‌شود.

★ ★ ★

۱- هم در گلستان چاپ یوسفی، علام حسین و هم در چاپ حطیبِ رهبر، حلیل، عیناً «طبع» چاپ شده است ضمناً مرحوم یوسفی «را» در مصراع اوّل را ـبه اشتباه رائد نامیده‌اند. قبل از یوسفی، حطیبِ رهبر نیز، مرتکب همین اشتباه شده است.

۲- دیوان فردوسی.

عرفان حافظ

دکتر علی شیخ الاسلام
دانشگاه تهران، تهران

ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد   لطائف حکمی با نکات قرآنی

اگر از ما بپرسد آیا حافظ عارف است؟ چه پاسخ خواهیم داد و نیز اگر با ما این سؤال را مطرح کنند که آیا حافظ شاعر است. جواب ما چه خواهد بود؟ به نظر می‌رسد که هیچ‌کس تردید نداشته باشد که پاسخ هر دو سؤال مثبت است، امّا اگر به هر دو سؤال از این دیدگاه نگاه کنیم که اینها دو سؤال است و قاعدتاً پاسخ هر یک از این دو سؤال خاص خود و جدای از دیگری است نهایتاً به تفکیک دنیای عرفان از جهان شعر و شاعری حافظ باز می‌گردد. در پاسخ به هر دو سؤال باید درنگ کرد یا چنین پاسخ داد که حافظ شاعر عارف و عارف شاعر است یعنی هر دو بعد عرفان و شعر حافظ را باید باهم لحاظ کرد، زیرا تأمّلی در غزلیات پانصد گانه او ما را به این نتیجه می‌رساند که این شخصیت بزرگ اصرار دارد مهارت و تبحّر و تخصّص خود را در هر دو جنبهٔ عرفان و ادب چنان نشان بدهد که خواننده هرگز این دو ساحت را از هم جدا نبیند و نتواند آن دو را از یکدیگر تفکیک کند. بنده در جای دیگری گفته‌ام برابری این دو وجه در شعر حافظ تا آنجا حساب شده و حسّاس است که حتی کاربرد «واو» عطف و ربط هم میان عارف و شاعر بودن حافظ، کلمه‌ای مزاحم است و تقدم و تأخر این دو وصف برای حافظ تأملی می‌طلبد و باید یکبار او را شاعر عارف و بار دیگر عارف شاعر نامید. در توضیح مطلب

باید توجّه داشت که آمیختگی عرفان اسلامی به زبان و ادب فارسی حقیقتی است که همه کسانی که در کار این زبان و ادب دستی دارند به خوبی آن را پذیرفته و قبول کرده‌اند که یکی از سرمایه‌های عظیم غنای زبان و ادب فارسی ما همان پیام‌های عرفانی است که از همان آغاز زبان دری و شروع نظم و نثر فارسی وارد این ادبیات شد. چه کسی است که اسرارالتوحید محمّد بن منوّر یا کشف المحجوب هجویری را به عنوان نخستین اثر منثور زبان فارسی نشناسد و اهمیت عرفانی و ادبی آن را در نیابد و کدام ادیب است که جایگاه رفیع حدیقهٔ سنایی و منطق الطیر عطّار و دیگر مثنوی‌های وی و سرانجام مثنوی شریف مولانا را نشناسد و بر این باور باشد که اگر این گونه آثار عمیق عرفانی را بر فرض محال در تاریخ تحوّل و تکامل ادبیات نمی‌داشتیم، برای ادبیات چه می‌ماند.

بنا بر این عرفان اسلامی را بایست به عنوان یکی از جنبه‌های بسیار مهم و کارساز و توسعه بخش و محتوا آفرین و افق گشای ادب فارسی دانست، امّا نکته‌ای که هست این است که همیشه و همهٔ ادیبان این اصرار را نداشته‌اند که هر دو وجهه را باهم داشته و برجستگی خویش را در هر دو ساحت به یک اندازه نشان داده باشند. برای نمونه می‌توان از گلشن راز شبستری نام برد این اثر یک منظومهٔ به تمام معنی عرفانی و بر اساس اندیشه و مکتب ابن عربی تنظیم یافته است و از آثارِ عرفانی است که به عنوان یک کتاب درسی مختصر و جامع در عرفان اسلامی جایگاه و پایگاه دارد کلام آنهم منظوم است و قالب بیان شعر، امّا هرگز شیخ محمود شبستری در این اندیشه نیست که این قالب را مناسبِ با مکتب و این کلام را در اوج و عروجی همچون پیام حکمی و عرفانی آن فراهم آورد، چنانکه در آغاز گلشن راز تصریح می‌کند که هرگز نخواسته است قدرت شعری خود را در این منظومه به تجربه و تماشا گذاشته باشد، بلکه کوشیده است از جاذبهٔ شعر و سخن منظوم استفاده کرده و پیام‌های عرفانی خود را منتقل نماید. به تعبیر ساده‌تر گلشن راز یک منظومهٔ تعلیمی عرفان اسلامی است که در آن از قالب شعر برای زیبائی پیام استفاده شده است.

آثار دیگری همچون حدیقه و برخی از مثنوی‌های عطّار و حتّی مثنوی شریف نیز از این ویژگی خالی نیست در اینها بیش از آنچه به وجههٔ شعر و ادب عنایت شده باشد. انتقال پیام و محتواهای عرفانی مورد توجّه بوده است. مقایسه‌ای میان مثنوی شریف و غزلیات شمس به خوبی تفاوت این دو ساحت را نشان می‌دهد. در غزلیات شمس مولوی می‌کوشد شاعر تمام عیاری باشد که کمال هنر و ادب خود را با پیام‌ها و محتواهای عرفانی نشان بدهد در حالی که مثنوی را به اندیشه تعلیم مبادی و مسائل عرفان می‌سراید البتّه و صد البته این سخن هرگز به این معنی نیست که در مثنوی شریف یا حدیقه یا منطق الطیر، شعر ناب و خوب نیست یا کم است. در همین آثار گاهی به ادبیات و اشعاری برخورد می‌کنیم که علاوه بر پیام عرفانی از بهترین دریافت‌های هنری و تحلیل‌های شعری برخوردار است مگر نی‌نامه، سر آغاز مثنوی به همان نسبت که عرفان محض و پیام هجران و هبوط آدمی از مقام قرب الهی است بهترین نمونهٔ شعر فارسی نیست؟ چرا! امّا سخن این است که مولوی در سرودن مثنوی به محتوا و انتقال پیام عنایت دارد و چه بهتر که این پیام در بهترین قالب هم باشد که گاهی به اوج ادب نیز می‌رسد:

دید شخص عاقلی پرمایه‌ای آفتابی در میان سایه‌ای

امّا در غزلیات شمس مولوی شاعری است که همه اوزان بحور و دستگاه‌های شعری و لطایف و ظرایف لفظی و معنوی را بیشتر با دقت و حساسیت در اختیار می‌گیرد تا پیام‌های عرفانی خویش را. بنا بر این دنیای غزلیات او از جهت شعر و عرفان با دنیای مثنوی او تفاوت دارد، چنانکه می‌توان گفت مثنوی اثری در عرفان تعلیمی و دیوان شمس شعر عارفانه است.

به سراغ حافظ برویم بنده بر این عقیده‌ام که حافظ عارفی بسیار بزرگ و برجسته است، امّا این عارف که نشانه‌های تجربه‌های عمیق عرفانی را در ابیات غزلیات او به خوبی می‌توان دید، خود اصرار و ابرام عجیبی دارد که به خوانندهٔ خود تفهیم کند که

به همان نسبت که عارف است و عرفان شناس، ادیب و شعر شناس نیز هست. بنا بر این ار همهٔ امکانات زبان و کلام و هنرهای شعری و لطایف و ظرایف ظاهری و باطنی کلام مدد می‌گیرد تا خوانندهٔ اثر او به همان مقدارکه ار پیام عارفانه، او بیدار و هوشیار می‌شود ار کلام شاعرانهٔ او نیر به شور و شوق و نشاط آید و به همین سبب در هیچ کدام ار غزل‌های او همچنانکه گفته شد، نمی‌توان ساحت شاعر حافظ را از ساحت والای عرفان او تفکیک نموده و جدا ساخت

نکاتی دربارهٔ عرفان حافظ

سیّد باقر ابطحی
مدیر مرکز تحقیقات فارسی، دهلی نو

کسی که با مکتب حافظ انس و آشنائی مستمر داشته باشد؛ و با تأمل و تحقیق به مبانی فکری و زمینه‌های شعری و عوالم روحی او نظر کند، شکّی نیست که او را به عنوان یک عاشق وارسته الهی و عارف حقایق شناس دریای معانی می‌داند که در عرصه عرفان به عالی‌ترین مقام و عظیم‌ترین ذروه کمال دست یافته است هم از اینروست که صاحبنظران اهل معنا و صاحبدلان معرفت شناس و نکته سنجان گوهریاب دربارهٔ مقام عرفانی حافظ سخن بسیار گفته و بر سفینهٔ غزل او شروح و حواشی فراوان نگاشته‌اند. چنانکه از همان آغاز سروده‌های وی و حتّی پیش از آنکه اشتات غزلیاتش مدون گردد و هنگامی که تحفه سخنش دست به دست می‌گشت وصیت شهرت غزل‌های جهانگیرش در ادنی مدّتی به اقصای ترکستان و هندوستان می‌رسید و اشعار آبدارش مذاق عوام را به لفظ متین شیرین می‌کرد و دهان خواص را به معنی مبین نمکین می‌ساخت، اساسی‌ترین معانی و مفاهیمی که از مضامین ابیات خواجه شیراز در اذهان جای می‌گرفت و در دلها می‌نشست و بر زبان‌ها جاری می‌شد معانی عرفانی و حالات روحانی بوده است و بگفته محمّد گل اندام جامع دیوان حافظ: "سماع صوفیان بی‌غزل شورانگیز او گرم نمی‌گشت و مجلس می‌پرستان بی‌نقل سخن ذوق‌آمیز او رونق نمی‌یافت".

در این‌جا باید تأکید نمود، یکی از نقاطی که از پیک خوش الحان دیوان حافظ در نهایت تکریم و احترام استقبال کرد، شبه قارهٔ هند بود؛ زیرا از دیرباز معنی شناسان این

دیار بر اشعار او شروح و حواشی متعدد نوشته و لطافت معانی و شیرینی بیان و گفتار عذبش را برای شیفته‌گان تشریح می‌نمودند. به راستی که باید اذعان نمود عشق وافری که بزرگان و فرهیختگان و هنرمندان و شعرشناسان این خطّه نسبت به خواجهٔ بزرگوار عرفان از خود نشان داده‌اند، بی‌سابقه و شگفت آور است

چرا که خطّاطان هنرمند از صحایف دیوانش نسخه‌پردازی‌های بی‌شمار نمودند و شارحان و ادیبان و معمی‌شناسان دربارهٔ وقایع زندگی و سوانح ایّام حافظ و شرح مشکلات شعری او کتابها تألیف کردند و برای فهم مقاصد و درک دقایق اشعارش فرهنگنامه‌ها ترتیب دادند که حق جای بسی تقدیر است و نشان می‌دهد که مردم با ذوق و ادب دوست و عرفان شناس شبه قاره تا چه حد مقام و مرتبه این شاعر و عارف جهانی را گرامی داشته‌اند تا جائی که حتّی در چاپ دیوان او نیز از ایران که زادگاه حافظ است، سالها قبل پیشی جسته‌اند

در این جا دیگر از تأثیراتی که اشعار حافظ بر سبک سخن و شعر و ادب و عرفان شبه قاره هند گذاشته است چیزی نمی‌گوئیم و این موضوع را به مجال و فرصت دیگری وامی‌گذاریم.

مفاهیم عرفانی در دیوان حافظ

به طور کلّی در دیوان حافظ علاوه بر لغات و کلمات و مفاهیمی که دلالت دارند بر علوم مختلف زمان وی، اصطلاحات و تعبیرات گوناگون و فراوانی به چشم می‌خورد که مبین آنست حافظ ضمن این که به حالات و مقامات عرفانی و سیر و سلوک عملی نایل گردیده است، عرفان علمی و زبان رسمی این مکتب را به خوبی می‌دانسته و به رموز و مبانی آن واقف بوده است

به عنوان نمونه اصطلاحات و تعبیراتی نظیر: سالک، عارف، انس، الفت، محبت، عشق، استغناء، فنا، بقا، حجاب، کشف، تجلّی، رضا، توبه، توکّل و... فراوان به چشم

می‌حورد که حافظ آنها را با طرافت و زیبائی تمام در اشعار حود به‌کار برده است چنانکه در مورد **سالک** می‌گوید:

به می سجاده رنگین کن گرت پیر معان گویَد

که سالک بی‌خبر نود ز راه و رسم منزلها

در مورد **فنا** می‌گوید.

من و دل گر فنا شویم چه باک　　عرض اندر میان سلامت اوست

در مورد **بقا** می‌گوید:

به دور گل منشین بی‌شراب و شاهد و چنگ

که همچو دور بقا هفته‌ای بود معدود

در مورد **حجاب** می‌گوید

حمال یار ندارد حجاب و پرده ولی　　عبار ره نشان تا نظر توانی کرد

در مورد **تجلّی** می‌گوید.

در ارل پرتو حسنت ز تجلّی دم زد　　عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

در مورد **کشف** می‌گوید:

روی خوبت آیتی ار لطف بر ما کشف کرد

زان سبب حز لطف و حوبی بیست در تفسیر ما

در مورد **انس** می‌گوید.

مجلس انس و بهار و بحث عشق اندر میان

نستدن جام می از جانان گرانجانی بود

در مورد **استغناء** می‌گوید:

سحن در احتیاج ما و استغنای معشوق است

چه سود افسونگری، ای دل که در دلبر نمی‌گیرد

در مورد عارف می‌گوید:

فرصت نگر که فتنه در عالم اوفتاد عارف به جام می‌زد و از غم کران گرفت

و یا.

سرّ خدا که عارف سالک به‌کس نگفت در حیرتم که باده فروش از کجا شنید

مفاهیم قضا و قدر در شعر حافظ

در این جا باید به دسته‌ای از تعبیرات و مفاهیمی نظیر قضا و قدر و تقدیر و سابقه ازل و غیره اشاره نمود که حافظ آنها را نیز با مضامین گوناگون به صورتی در اشعارش به‌کار برده است که گوئی او را در میان شاعران و عارفان نامداری که حتّی در این زمینه‌ها اشعار و مضامین مشترکی دارند، شاخص گردانیده و صبغه سخن او را برجستگی خاصی بخشیده است.

اینک با توجّه به آنچه گفته شد، نکات قابل بحث این است که چنانچه حافظ علاوه بر اینکه عارفی به تمام معنا یعنی هم عارف سالک است و هم عارف آگاه به مبانی عرفانی، آیا پیروی عقیده کلامی خاص و یا طرفدار یک نحله از تصوّف مثلاً فرقه ملامتیه بوده و یا متمایل به یک مشرب ویژهٔ فلسفی است یا اینکه همانطور که ذکر شد در تمامی اطوار و شئون و جهات معرفتی یک عارف به تمام معنی می‌باشد

زیرا عده‌ای با بررسی احوال و اوضاع محیط زندگی وی و نیز با توجّه به مبانی درسی و مطالعاتی حافظ او را اشعری مسلک داسته و در نتیجه او را پیرو جبر محض تصوّر می‌کنند

البته چون وارد شدن به تمامی این مباحث طولانی خواهد شد و از طرفی قصد این است که راجع به عرفان حافظ نکاتی مطرح شود در این‌جا صرفاً مسأله جبر و اختیار در ارتباط با عرفان او اشاره می‌گردد لکن دیگر مسائل مطرح شده به زمان دیگری موکول می‌شود. ابتدا ابیاتی نمونه‌وار در این زمینه از دیوان وی نقل می‌کنیم سپس به طرح نکات مورد نظر خود مبادرت می‌ورزیم.

حافظ در مورد **قدر** می‌گوید:

بروای ناصح و بر دردکشان خرده مگیر   کار فرمای قدر می‌کند این من چکنم

در مورد **قضا** می‌گوید.

درکوی نیکنامی ما راگذر ندادند   گر تو نمی‌پسندی تغییر کن قضا را

در مورد **تقدیر** می‌گوید.

مکن به نامه سیاهی ملامت من مست

که آگه است که تقدیر بر سرش چه نوشت

یا

نیست امید صلاحی زفساد حافظ   چونکه تقدیر چنین است چه تدبیر کنم

در مورد **عدم اختیار** می‌گوید

رضا به داده بده و از جبین گره بگشای   که در اختیار بر وی من و تو نگشادند

در مورد **قسمت** می‌گوید.

چو قسمت ازلی بی‌حضور ما کردند   گر اندکی نه بوفق رضاست خرده مگیر

در مورد **سرنوشت** می‌گوید:

عیبم مکن به رندی و بدنامی ای حکیم   کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمتم

یا

بر عمل تکیه مکن خواجه که در روز ازل   تو چه دانی قلم صنع به نامت چه نوشت

البته باز هم در این زمینه می‌توان اشعاری را نمونه آورد که حافظ ظاهراً خود را تابع و تسلیم محض تقدیر و قضا و سرنوشت و قسمت دانسته و از خود به‌کلّی نفی اراده و قدرت می‌نماید؛ لکن چون در این مسائل معانی همسان و مضامین متنوع است به همین مقدار اکتفا می‌شود و قبل از هر توضیح دیگری باز هم ابتدا اشعاری از دیوان وی نقل می‌شود که بر عکس، دلالت بر یک نوع آزادی و تسلیم نشدن و اظهار قدرت و ارادهٔ او دارد.

در مورد آزادی می‌گوید:

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود ز هر چه رنگ تعلّق پذیرد آزاد است

دربارهٔ رسیدن به خواسته و اراده می‌گوید:

چرخ برهم زنم ار غیر مرادم گردد من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک

دربارهٔ نو-آوری و نگرش جدید به عالم و آدم می‌گوید:

بیا تا گل بر افشانیم و می در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم

یا:

آدمی در عالم خاکی نمی‌آید بدست عالمی دیگر بباید ساخت وز نو آدمی

دربارهٔ جدّ و جهد می‌گوید.

در خرقه چو آتش زدی ای عارف سالک جهدی کن و سر حلقهٔ رندان جهان باش

و یا.

گرچه وصالش نه به‌کوشش دهند آنقدر ای دل که توانی بکوش

دربارهٔ قصد و اراده می‌گوید.

بر سر آنم که گر زدست برآید دست به‌کاری زنم که غصه سر آید

ممکن است با توجّه به‌این زمینه‌های متضاد کسی که نظر به ظاهر این قبیل اشعار داشته باشد یا آنها را حمل بر تناقض گوئی نموده، یا اینکه بگوید چون غالب اشعار حافظ جبر گرایانه است، لامحالة این نوع ابیات که دلالت بر آزادی و اراده دارد متعلّق به دوره‌های مختلف زمانی اوست که نخست احتیاری بوده آنگاه همین که به مرحله پختگی و کمال رسیده است یک سره تابع جبر و تقدیر گردیده و یا اینکه چون در زمان حافظ عقیده کلامی اشعری رواج داشت، وی از نظر مسلک عقیدتی اشعری است و اتفاقاً چنین نظریاتی دربارهٔ وی از سوی کسانی که خواسته‌اند این قبیل اشعار حافظ را توجیه و تبیین نمایند مطرح شده و به خصوص نظریه سوّم را بیشتر پذیرفته‌اند که مربوط

به رواج مکتب اشعری در زمان اوست.

مع ذلك سخن این جاست، حافظی که خود را از نظر عرفانی سر حلقه رندان جهان می‌داند و برای خود مقام و مرتبه‌ای قایل است که برتر از مجادلات عقلی است و می‌گوید.

مقام عشق را درگه بسی بالاتر از عقل است
کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد

و خود دربارهٔ این نوع اختلاف آراء کلامی به‌عنوان کسی که در صدر مصطبه عشق مسکن گزیده و این مسائل را از منظر اعلی نگریسته، چه می‌توان گفت و یا چگونه باید توجیه کرد، او می‌گوید.

قومی به جد و جهد نهادند وصل دوست — قوم دگر حواله به تقدیر می‌کنند
فی الجمله اعتماد مکن بر ثبات دهر — کاین کارخانه‌ای است که تغییر می‌کنند

یعنی گروهی تحت عنوان معتزله برای رسیدن به حق به جدّ و جهد و سعی و عملی متکی شده‌اند و خود را دارای اراده و اختیار می‌دانند و گروه دیگر تحت عنوان اشاعره به جبر و تقدیر و این‌جا البته مفهوم آن غیر از تقدیری است که حافظ از آن درک و دریافت دارد یعنی به جبر و محکومیت صرف و سلب اراده انسان معتقد شده‌اند و کشش و قابلیت او را یکسره نفی می‌کنند.

در اینجا حافظ به مخاطب شعر خود نصیحت می‌کند که به این نوع اختلاف نظرهای سطحی نگر توجّه و اعتماد نکن؛ زیرا این قبیل مسائل در دنیا فراوان دستخوش تغییر قرار خواهد گرفت.

اساساً حافظ همچون دیگر عارفان کامل و سالکان واصل که در عرصه معرفت به مقام جمع الجمع رسیده‌اند، نسبت به مجموعهٔ آفرینش و حقایق عالم نگاه و نظری دارد بسیار گسترده و بلند پروازانه که فراخنای این نگرش جامع از ازل تا به ابد کشیده شده است و در عین حال بر کل هستی و مراتب آن و بر جزء جزء این مجموعه بهم

پیوسته اراده و مشیت الهی را نافذ و جاری دانسته و کلیه تغییرات و دگرگونی‌هائی که از آغاز تا فرجام روی می‌دهد متکی به یک اراده ثابت و متعلق به مشیت عام و واحد تلقی می‌کند و به تعبیر خود حافظ:

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس — که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست

آری بر مبنای همین دید و نگرش است که حافظ تمامی مقدرات امور عالم و تقدیرات حوادث و پدیده‌ها را و نیز هویت یا بندگی و ماهیت پذیری و قابلیت‌ها و استعدادهای انسان و سایر موجودات را به یک مشیت عام که دانای اسرار و قیوم علی الاطلاق است، نسبت می‌دهد و به درستی معتقد است که هر نوع اظهار اراده و انتخاب و تصمیمی و قائل شدن به هر نیرو و قدرتی در برابر قدرت و اراده الهی و هم و باطل بوده و تسلیم نشدن در برابر تقدیرات ثابت و مشیت قطعی و اراده حتمی که البته عین لطف و عنایت است و هماهنگ نشدن با مجموعه هستی و حتی راضی نشدن به رضای او سرانجام مؤدی به عجب و کبر و خودبینی و عصیان و تمرد می‌گردد و مآلاً یأس و ناکامی و دور افتادن از رحمت و عنایت خداوند را در پی خواهد داشت

اساساً این عقیده به تقدیرات عالم و اراده بی‌چون الهی که حافظ از آن به تصریح و تلمیح در اشعار خود ذکر می‌کند مبتنی بر تصریحات قرآنی است که در موارد مختلف حق تعالی را صاحب اراده مطلق و تقدیر کننده امور عالم می‌داند به طوری که قدرت و مشیت وی بر آدم و عالم و مُلک و مَلک و عرش و فرش و زمین و زمان و تمامی پدیده‌های جهان سیطره و حاکمیت بلامنازع یافته است و خود حافظ نیز این لطایف حکمت آمیز و نکات دقیق را از قرآن فرا آموخته است چنانچه می‌گوید.

ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد — لطایف حکمی با نکات قرآنی

در این‌جا مناسب است هر چند نمونه‌وار آیاتی چند از کلام الهی را که حافظ سحر حکمت آمیز خود را از این نکات قرآنی جمع و فراهم کرده است خاطر نشان سازیم

دربارهٔ قدر حافظ می‌گوید: "کار فرمای قدر می‌کند این من چکنم"

قرآن می‌فرماید: «انا کل شئ حلقناه بقدر» [قمر: ۴۹] ما همه چیز را بر اساس اندازه دقیق آفریدیم. و در جای دیگر می‌فرماید: «انزلنا السماء ماءً بقدر» [۳۳. ۱۸] و (یا کان امرالله قدر مقدوراً) [فرقان: ۲] و یا دربارهٔ تقدیرً می‌فرماید. «و خلق کل شئ فقدره تقدیرا» و آفرید همه چیز را با اندازه‌گیری دقیق در مورد مقام رضا و اظهار عدم اختیار و یا به عبارت دیگر قبول اختیار الهی که حافظ می‌گوید.

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای — که بر من و تو در اختیار نگشادست

قرآن مجید در سورهٔ عنکبوت آیهٔ ۶۸ می‌فرماید: «یحلق ما یشاء و یختار و ماکان لهم الحیرة سبحان الله عما یشرکون» یعنی پروردگارت هر آنچه طبق مشیت و اختیار اوست می‌آفریند و آنها (بندگانش) هیچ اختیاری (در امر آفرینش) ندارند و خداوند سبحان برتر است از آنچه شرک می‌ورزند؛ ضمناً باید در اینجا متذکر شد مدلول این آیه اشاره به نفی اختیار تکوینی دارد.

و امّا در سورهٔ احزاب آیهٔ ۳۶ نیز نفی اختیار تشریعی از بشر نموده و می‌فرماید: «و ماکان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضی الله و رسوله امراً ان یکون لهم الحیرة من امرهم و من یعصی الله و رسوله فقد ضل ضلاً مبینا». یعنی هیچیک از مرد وزن مؤمن را نسزد آن هنگام که خدا و رسولش حکمی را به قضا و اجرای قطعی رساندند، در این باره اظهار اختیار کند و هر کس در برابر خدا و رسولش عصیان وررزد دچار گمراهی کاملاً واضحی شده است

درباره این که سرنوشت هر کس برای انسان معلوم نیست و هیچ بنده‌ای نمی‌داند که سرانجام و عاقبت کارش چیست؟ چنانچه حافظ اشاره می‌کند «که آگه است که تقدیر بر سرش چه نوشت؟» در سورهٔ لقمان آیهٔ ۳۴ می‌فرماید. «ان الله عنده علم الساعة و ینزل الغیث و یعلم ما فی الارحام و ما تدری نفس ما ذا تکسب غداً و ما تدری نفس بای ارض تموت» (همانا خداست که علم تحقق قیامت نزد اوست و باران را فرو می‌فرستد و می‌داند آنچه در ارحام و زهدان آنهاست و کسی نمی‌داند که فردا چه کسب می‌کند و در کدام سرزمینی می‌میرد و خدا عالم و آگاه است)

همچنین در سورهٔ رعد آیهٔ ۸ و ۹ می‌فرماید: «الله یعلم ما تحمل کل انثی... تا آنجا که می‌فرماید عالم الغیب و الشهاده الکبیر المتعال». (خدا می‌داند هر زن و مادینه‌ای چه حمل می‌کند و او عالم غیب و شهادت و پنهان و پیداست و بزرگ و بلند مرتبه است)

و یا درباره سابقه لطف ازل که حافظ می‌گوید.

نا امیدم مکن از سابقه لطف ازل

تو چه دانی که پس پرده چه خوبست و چه زشت

در سورهٔ انبیاء آیهٔ ۱۰۱ می‌فرماید: «ان الذین سبقت منا الحسنی اولئك عنها مبعدون» هماناکسانی که پیش از این از جانب ما حسنی یا وعده و لطف نیکو یافتند از آتش بدورند.

البته باید در اینجا مؤکداً قید شود چون خداوند مهربان و عطابخش و خطاپوش است، هرگز نمی‌گذارد که بنده‌اش دچار شر و عذاب گردد؛ مگر اینکه بنده از دامن رحمت و از درگاه لطف و عنایت الهی بیرون رود و خود را به‌کلّی مأیوس سازد و مسیری غیر از طریق هدایت او برگزینند و به وادی کفر و ضلالت فروافتند. چنانچه قرآن مجید در خصوص عدم یأس از رحمت خداوند می‌فرماید. «و لا تیأسوا من روح الله انه لاییأس من روح الله الا القوم الکافرون» [یوسف: ۸۷] (از روح و رحمت خداوند ناامید نشوید؛ زیرا تنها قوم کافر از رحمت الهی مأیوس هستند)

به این ترتیب ملاحظه می‌شود که حافظ آنچه مربوط به تقدیر و قضا و قدر علم الهی می‌شود غیر از نکات قرآنی چیز دیگری را بیان نمی‌کند؛ زیرا هر چه دارد همه از دولت قرآن دارد.

این نکته هم لازم به توضیح است که گفته شود، در قرآن مجید آیات فراوانی وجود دارد که انسان را مسئول اعمال خود دانسته و منشأ عقاب و ثواب در دنیا و آخرت را برای انسان‌ها ناشی از کردار شایسته و اعمال ناروا و ناشایست و انتخاب راه حق یا باطل خود آنها می‌داند. چنانچه از باب نمونه در سوره طور آیهٔ ۲۱ تصریح می‌کند: «کل امریٔ بما

کسب رهین». هر کسی در گرو آن چیزی است که بدست آورده است و یا در سورهٔ مدثر آیهٔ ۴۸ می‌فرماید: «کل نفس بما کسبت رهین».

و در باب نتیجه اعمال انسان می‌فرماید: «وأنّ لیس للانسان الا ما سعی و ان سعیه سوف یُری» [نجم: ۹-۳۸] (برای انسان جز آنچه کوشش کرده است نیست و به زودی نتیجه کوشش خود را می‌بینند). و یا در جای دیگر می‌فرماید «یوم یتذکر الانسان ما سعی» [نازعات، آیهٔ ۳۵] و در مورد این که خود انسان‌ها در پیشگاه الهی به اعمال ناشایست خود که از روی عمد و عناد مرتکب شده و بدان اعتراف می‌کنند، می‌فرماید. «فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعیر» [سورهٔ ملک، آیهٔ ۱۱] (به گناهان خود اعتراف کردند پس نابود باد مر اصحاب آتش را).

و در جای دیگر بار هم می‌فرماید. «فاعترفنا بذنوبنا فهل الی خروج من سبیل» [غافر، آیهٔ ۱۱] (به گناهان خود اعتراف داریم آیا راه نجاتی هست)

و امّا در باب انتخاب انسان قرآن مجید می‌فرماید «انا هدیناه السبیل امّا شاکراً و اما کفوراً» [انسان: ۳] در مورد تغییر وضع امتها و اقوام می‌فرماید «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیر و ما بأنفسهم» [رعد: ۱] (خداوند وضع قومی را تغییر نمی‌دهد مگر اینکه خود طالب تغییر باشند)

با توجّه به این دسته از آیات باز هم ملاحظه می‌شود که جبر و اجباری در کار نیست. ضمن اینکه قرآن مجید قدرت مطلقه و مشیت تامه را از آن حق تعالی می‌داند.

خلاصه اینکه چون معتزله و اشاعره کلیت و جامعیت آیات قرآنی را نادیده گرفته و هر کدام با استناد به دسته‌ای از آیات مورد نظر خود پیرو جبر یا اختیار شدند به نظر می‌رسد از درک معانی مجموع آیات الهی قرآن ناتوان ماندند و به گفتهٔ حافظ:

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست

لکن همانطور که اشاره شد از آن‌جا که نگرش عرفانی حافظ و همچنین عارفان کامل به عالم و آدم و عرش و فرش و لوح و تقدیر و قلم و قائل شدن به قدرت کامله و مشیت

تامه برای حق تعالی نگرشی است عام و فرا شمول و مبتنی بر مجموع حقایق کتاب الهی به همین جهت اسیر نگرشهای سطحی و یا دربند عقل جروی نگردیده و هماهنگ باتمامی امور عالم یکسره رو به مبدأ اعلیٰ نموده و حود را فانی و مستغرق در جمال و جلال الهی ساحته‌اند و حافظ درست در همین رمینه است که می‌گوید:

می حورکه عاشقی نه به‌کسب است و اختیار

این موهبت رسید رمیراث فطرتم

در واقع حافظ با قرار گرفتن در این مقام بلند فکری و نگرش وسیع می‌حواهد به نفی کسب و احتیار سطحی نگرانه‌ای که معتزله و اشاعره بدان گرائیده‌اند، اشاره نماید پس اینکه گفته می‌شود حافظ و یا مولوی و دیگر عارفان آگاه پیرو مسلک اشعری هستند، به نظر می‌رسد چندان موافق اصول و مبانی عرفانی این بزرگان نمی‌تواند باشد چون اشاعره علاوه بر مسأله اعتقاد به افعال کسبی برای بنده و افعال خلقی برای خداوند، دربارهٔ ذات و صفات الهی قائل به تباین و تفاوت هستند، حال آنکه بزرگان عرفان که نگرش اصلی و نهائی آن وحدت وجود است، هیچگاه انفکاک و بینونتی میان ذات و صفات را قایل نیستند و برعکس معتقدند تمامی صفات و اسماء در مکتب عرفانی و حکمت اسلامی با ذات الهی متحد و یکی است و اساساً عرفا با توجه به مبانی اعتقادی و نظری حود دربارهٔ ارتباط ذات با صفات خداوند حز به وحدت تامه و احدیت ذات نمی‌اندیشند چنانچه حافظ نیز به همین موضوع اشاره دارد، وقتی می‌گوید

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود

یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

به همین جهت در هیچ یک از اشعار حافظ مصراع یا بیتی نمی‌توان دید که وی میان ذات و صفات تباین و تقابل قائل باشد بلکه برعکس تمامی ابیاتش توحیدی محض است

در این باب به نکتهٔ دیگری که می‌توان اشاره کرد این است که حافظ همچون دیگر بزرگان عرفان در زمینه ربط خلق به خالق قائل به تجلّی و متجلّی است از جمله در این

بیت که می‌گوید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلّی دم زد　　عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

در حالی که فلاسفه قائل به علّت و معلول هستند و پر واضح است که در نگرش تجلی گرایانه به عالم، سراسر هستی زیبا و با شکوه و پر جذبه است، ولی در علّت و معلول، جهان خشک و بی‌روح است هر چند که دارای وجه عقلی استواری نیز باشد حافظ در جای دیگر بار هم همین نگرش مبتنی بر تجلّی را بازگو می‌کند، می‌گوید

حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد

این همه نقش در آئینه اوهام افتاد

جلوه‌ای کرد رخت روز ازل زیر نقاب

عکسی از پرتو آن بر رخ افهام افتاد

اتفاقاً دربارهٔ مولوی نیز همین گرایش به جبر و تبعیت یا تأثیر پذیری از عقیده کلامی اشاعره نیز از طرف بعضی مطرح شده است و گفته‌اند او نیز جبری مسلک است حال آنکه مولانا در اثر ارزشمند مثنوی معنوی خود این نظریه را به شدّت رد می‌کند و می‌گوید

اختیاری هست ما را در جهان　　حس را منکر نتانی شد عیان

اختیار خود ببین جبری مشو　　ره رها کردی به ره آکج مرو

و نیز می‌گوید:

اینکه گوئی این کنم یا آن کنم　　خود دلیل اختیار است ای صنم

در عین حال مولانا برای اینکه نشان دهد مفهوم اختیار از نظر او برخلاف نظریه معتزله است، می‌گوید.

تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت　　گفت ایزد ما رمیت اذ رمیت

گر بپرانیم تیر آن نی زماست　　ما کمان و تیر اندازش خداست

چنانچه در رفع شبهه جبرا نگاری درباره خود نیز می‌گوید:

این نه جبر این معنی جباری است　　ذکر جباری برای زاری است

و سرانجام همچون حافظ در این بیت یک جا در رد معتزله و اشاعره می‌گوید:

کسب جز نامی مدان ای نامدار جهد جز وهمی مپندار ای عیار

البته بحث در این باره نیاز به تفصیل بیشتری دارد که چون مجال اجازه نمی‌دهد ناچار به همین مقدار اکتفا می‌گردد و تتبع کامل در این زمینه به محققان و اهل نظر واگذار می‌شود.

در پایان به این نکته هم لازم است اشاره نمود که درست است که عقیده کلامی معتزله در برابر مکتب اشاعره عقب نشست و به تدریج از رواج افتاد و مکتب اشعری که با روح اهل حدیث تناسب و سنخیت داشت، همچنان ادامه یافت و هنوز هم این عقیده بیشترین طرفداران را دارد، لکن علّت بقای این مکتب در اهل سنّت ظهور متکلمین صاحبنظر و برجسته‌ای همچون ابوبکر باقلانی، امام الحرمین جوینی، ابواسحق شیرازی، فخر رازی، غزالی، سعدالدین تفتازانی، قاضی عضد ایجی و میر سیّد شریف جرجانی بود که این محققان مکتب اشعری را از آن حالت خام و سطحی خارج کرده و با جرح و تعدیل‌هائی که در آن به عمل آوردند، اصول و مبانی آن را مجدداً به نحوی مطرح نمودند که از نظر عقلی موجه و قابل قبول می‌نمود، لیکن وقتی عناصری از این عقیده کلامی در مکتب عرفان اسلامی وارد شد رنگ و ماهیت دیگری به خود گرفت که دیگر با آن نظریهٔ ساده و اولیه‌ای که ابوالحسن اشعری در قرن چهارم مطرح ساخته بود فاصله زیاد و تفاوت اساسی داشت. به همین جهت از اینکه عرفای نامداری همچون حافظ و مولوی و عطّار و... را به سادگی پیرو مکتب کلامی اشعری بدانیم همان طور که بحث آن گذشت جای سی تأمل و بررسی است و باید هشدار حافظ را جدی گرفت که می‌گوید

طریق عشق طریقی عجب خطرناک است نعوذ بالله اگر ره به مقصدی نبری

اندیشه‌های اخلاقی حافظ

دکتر اسماعیل حاکمی
دانشگاه تهران، ایران

علم اخلاق مطالعهٔ در حیر، و وظیفه، و انواع وظایف است، و آن را علم حیر و شرّ، و علم تکلیف و وظایف بیز خوانده‌اند. موضوع علم اخلاق، تکلیف راه رسیدن به سعادت است و تعیین بهترین طریقهٔ عمل و پسندیده‌ترین طریقهٔ زندگانی، عرض و فایدهٔ آن می‌باشد

علم احلاق را نباید با علم مطالعهٔ اخلاقیات و آداب اشتباه کرد، زیرا علم اخلاقیّات به مطالعهٔ رفتار آدمی چنانکه هست می‌پردازد، ولی علم اخلاق به جای یادداشت کردن آن چیز که هست، آنچه راکه بایستی باشد و بهتر است، تعیین می‌کند، و اعمالی را منع و انجام‌دادن افعالی را به صورت معیّن پیشنهاد می‌نماید و برای عمل انسان قواعد و دستورهایی مقرّر می‌دارد، و بدین جهت است که احلاق را علمی دستوری می‌دانند.

علم اخلاق به نظری و عملی تقسیم می‌شود در قسمت نظری، تکلیف و اوصاف عمومی حیات اخلاقی و در قسمت دوّم وظایف مختلف انسان مانند وظایف شخص نسبت به خدا و خود و خانواده و جامعهٔ بشری را مورد مطالعه قرار می‌گیرد. انسان باید در اثر عقیده و عشق به خدا، و در نتیحه تزکیه و تربیت نفس و تمرین و ممارست در اعمال صالح ذاتاً تغییر کند و بتدریج تشبّه و تقرّب به حقّ پیدا کرده، مستحقّ و متناسب با حیات عالی و جاودان رضوان الهی گردد.

ادیان و شرایع الهی در اصول و اساس مشابه یکدیگر، و در سه چیز مشترکند و در واقع در سه چیز خلاصه می‌شوند: پرستش خدا، اعتقاد به آخرت، مسؤولیت در برابر

نفس و خلق. خداوند مهربان با لطف و عنایتی که به بندگان خود دارد، آنان را به حال خود رها نکرده و به‌وسیلهٔ پیامبران خویش دستورهایی برای بندگانش فرستاده است تا با به‌کاربستن آنها به سعادت و نیکبختی برسند. پیغمبر گرامی اسلام ﷺ مظهر و نمونهٔ والای انسان کامل بود، و دربارهٔ آن حضرت همین قدر بس که خداوند در قرآن کریم خطاب به آن وجود عزیز فرموده است: «وانّکَ لَعَلی خُلُقٍ عظیم»، و از سخنان پیامبر اکرم ﷺ است که فرمود. «بُعِثتُ لِاُتمِمَّ مکارمَ الاخلاق»

قرآن کریم و همچنین پیغمبر اکرم ﷺ و ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام در باب اخلاق و خوبهای پسندیده از قبیل عدالت، سخاوت، شجاعت، تواضع، راستگویی، امانت، عفو، وفای به عهد، صبر، شُکر، قناعت، زُهد، صدق و اخلاق، کمک به درماندگان و ضُعفا، احسان، گشاده رویی، اهمیّت تعلیم و تعلّم، احترام به پیران، اغتنام وقت و مانند اینها، تأکید بسیار کرده‌اند از طرف دیگر خداوند و پیامبران و مردان حق، مردم را از داشتن اخلاق بد و خوبهای ناپسندیده مانند. غیبت، سخن چینی، حَسد، خشم، غضب، حُبّ جاه و مقام، دنیا دوستی، ریا، بُخل، عُجب و تکبّر و دیگر صفات زشت بر حذر داشته‌اند

خواجه حافظ نیز همچون دیگر مردان راه حق بر اخلاق نیکو تکیه می‌کند و متذکّر این مسأله می‌شود

حُسنِ مهرویانِ مجلس گرچه دل می‌برد و دین

بحث ما در لطفِ طبع و خوبی اخلاق بود

اصولاً در مشرق زمین، اخلاق همیشه یکی از ارکان استوار بقای ملل و اقوام بوده است. رؤوس آنچه حافظ در این بابِ آورده، تحذیر از غرور و خودپرستی و مردم آزاری و کینه توزی و فرار از معاشرت ناجنس و غافل نشدن از مکافات عمل و تشویق به بذل و بخشش و رحم و شفقت و وفا و رفیق نوازی و مهر و محبّت و رعایت حال زیر دستان و مروّت با دوستان و مُدارا با دشمنان است

به طور کلّی اصول عقاید اخلاقی و تربیتی حافظ را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد

۱- به عقیدهٔ حافظ عشق، موهبتی خداداد است، و در این باب می‌گوید:

زاهد ار راه به رندی نبرد معذور است

عشق کاری است که موقوف هدایت باشد

عشق، امانت آسمانی و ودیعهٔ الهی در نزد بشر است، و فضیلت بشر، و رجحان او بر فلک و مَلک از اثر پرتو همین ودیعهٔ الهی است:

کمتر از ذرّه نه‌ئی پست مشو، عشق بورز تا به خلوتگه خورشید رسی چرخ زنان

حافظ به‌کرّات به دشواریهای راه عشق اشاره کرده و عقیده دارد که هر کس از این راه پربلا بپرهیزد و مردانه قدم در آن نهد، سودها خواهد برد و به مرحلهٔ کمال و معرفت واقعی خواهد رسید

به عزم مرحلهٔ عشق پیش نه قدمی که سودها کنی ار این سفر توانی کرد

در مکتب حافظ، عشق مفهومی پاک و بی‌شائبه و دور از تکلّف دارد، نه آن عشقی که از روی تصنّع و رنگ و ریا و موجب ننگ باشد

صنعت مکن که هر که محبّت نه پاک باخت

عشقش به روی دل درِ معنی فراز کرد

عشق در اندیشهٔ حافظ، ارجمند و یگانه پناهگاه انسان از شرّ و بدی است. از این رو آن را مایهٔ سعادت و رهایی از زشتی‌ها و بدیها دانسته، می‌گوید:

عرضه کردم دو جهان بر دل کار افتاده بجز از عشق تو باقی، همه فانی دانست

۲- **حقیقت جویی و دوری از ریا:** حافظ معتقد است که غرض از شرایع آسمانی، اجتناب از رذایل و پلیدیهایی است که جامعهٔ انسانی را تاریک و احیاناً بشر عاقل و متمدّن را از هر حیوانی پست‌تر می‌کند. او معتقد است که: "کار بدمصلحت آنست که مطلق نکنیم" امّا آنچه در جامعهٔ او رواج دارد خلاف آنست. قرآن کریم برای این نیست که آن را فقط بخوانند، بلکه برای آنست که به تعالیم آن، مخصوصاً راجع به تکالیف مردم نسبت به یکدیگر عمل کنند که در غیر این صورت، از نماز و روزه و خواندن قرآن چه حاصل؟

حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی
دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

در نظر حافظ، دیانت جلوه‌گاه اخلاق کریم و ملکات فاضله است، و از این روست که از بی‌معرفتی قوم رنج می‌برد و فریاد بر می‌دارد:

معرفت نیست درین قوم خدایا مددی   تا برم گوهر خود را به خریدار دگر

نکوهش ریا و تظاهر در سراسر دیوان حافظ به چشم می‌خورد:

دلم ز صومعه بگرفت و خرقهٔ سالوس   کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا؟

*

بشارت بر به کوی میفروشان   که حافظ توبه از زهد ریا کرد

*

در میخانه ببستند خدایا مپسند   که در خانهٔ تزویر و ریا بگشایند

غزالی در کیمیای سعادت دربارهٔ ریا در عبادت گوید: "بدان که ریا کردن به طاعتهای حق تعالی از کبایر است و به شرک نزدیک است، و هیچ بیماری بر دل پارسایان غالب‌تر از این نیست که چون عبادتی کنند خواهند که مردمان از آن خبر یابند و جمله ایشان را پارسا اعتقاد کنند.. حقیقت ریا آن بود که خویشتن به پارسایی فرا مردمان نماید یا خویشتن به نزدیک خلق آراسته کند و اندرون مردمان قبول گیرد، تا وی را حرمت دارند و تعظیم کنند و به وی به چشم نیکو نگرند، و این بدان بود که چیزی که دلیل پارسایی و بزرگی است اندر دین برایشان عرضه می‌کند و همی فرانماید و این پنج جنس است ریا به شب زنده‌داری و زرد رویی، ریا در پوشیدن جامه‌های خشن و کهنه، ریا در خواندن ذکر، ریا در طاعت مداوم و ریا به داشتن مریدان بسیار". در سورهٔ الماعون در تفسیر آیات: «الذین هم یُراؤن و یمنعون الماعون» می‌خوانیم. "آنها که نماز گزارند و از روح نماز دور و غافلند، چرا نماز می‌خوانند؟ تا خود را به ظاهرالصلاحی بیارایند، تا در صف نمازگزاران وارد شوند و خود را بنمایانند و از برکات اجتماع آن پاکدلان بهره‌مند گردند اگر نماز این نمازگزاران، دور از ریا و مقرّب به خدا باشند، باید بکوشند تا منابع زندگی و

وسایل عمومی آن (یعنی ماعون) در دسترس همه واقع شود و باید حقوق مشروعهٔ خلق را اداء کنند و باید چشمشان به‌سوی خدا و دستشان برای دستگیری بی‌نوایان و ستمدیدگان باز باشد، وگرنه تنها نمازگزار و ریاکارند. در دیوان حافظ به نمونه‌هایی از این گونه ریاکاریها بر می‌خوریم که قبلاً بدانها اشاره شد. یک نمونهٔ نادر دیگر از ریا و تظاهر در این بیت از خواجه به چشم می‌خورد

ای کبک خوشخرام کجا می‌روی بایست　　غرّه مشو که گربهٔ زاهد نماز کرد

که مأخذ آن چنان که شارحان نوشته‌اند هر چه می‌خواهد باشد، از ریاکاریهای زمانه حکایت می‌کند.

۳- توکّل توکّل واگذاردن امور است به خداوند و تکیه کردن بر او و آرام گرفتن دل با یاد او در همه حال در قرآن کریم آیاتی راجع به توکّل است که از جملهٔ آنها این آیات است «انّ الله یُحِبُّ المُتوکّلین»[1]، «و مَنْ یتوکّل علی الله فَهوُ حَسبُه»[2] سوای این آیات، در قرآن مجید آیاتِ دیگری وجود دارد که مفهوم و فضیلت توکّل از آنها استنباط می‌شود. به عبارت دیگر، متوکّل واقعی آن کس می‌تواند باشد که به توحید، نه فقط به زبان و دل، بلکه به مشاهده برسد و به قول غزّالی از پوست به مغز راه یافته باشد. در واقع توکّل حقیقی در آخرین مرتبه از توحید نصیب می‌شود و رسیدن به آن مقام تنها خواص، عارفان و مقرّبان را از راه ذوق و حال و کشف ممکن تواند بود.

در شرح تعرّف آمده است: «توکّل آن است که از حول و قوّت خویش بیرون آیی». حافظ فرماید:

تکیه بر تقویٰ و دانش در طریقت کافریست

راهرو گر صدها هنر دارد توکّل بایدش

البتّه توکّل از نظر اسلام به معنی پیروی از قوانین طبیعت با اتّکاء به فضل و عنایت خداوند است؛ به عبارت دیگر انسان باید ضمن تلاش و کوشش و تمسّک به اسباب و

۱- سورهٔ آل عمران (۳): بخشی از آیهٔ ۱۵۲.　　۲- سورهٔ طلاق (۶۵): آیه ۳

وسائل دنیوی، فقط به فضل و عنایت خداوند که آفرینندهٔ این اسباب و وسائل است، متّکی باشد، نه به دیگران. بنابراین مسلّم است که توکّل هیچگونه تصادی با کار و کوشش برای زندگی بهتر ندارد و نباید توکّل را وسیله‌ای برای سُستی و تنبلی قرار داد

کار خود گر به خدا بازگذاری حافظ ای بسا عیش که با بخت خداداده کنی

۴- **پندپذیری** حافظ نصیحت پیران و پند بزرگان را راهگُشای جوانان و سالکان طریق می‌داند او در سراسر دیوان ارجمند خویش جوانان را به نصیحت پذیری از پیران دعوت می‌کند و با کلام پدرانهٔ خود اهمیت این نکته را متذکّر می‌گردد:

نصیحت گوش کن جانا که از جان دوست تر دارند

جوانان سعادتمند پند پیر دانا را

*

چنگ خمیده قامت می‌خواندت به عشرت

بشنو که پند پیران هیچت زیان ندارد

*

پیران سخن ز تجربه گویند گفتمت هان ای پسر که پیر شوی پند گوش کن

*

بندهٔ پیر مغانم که ز جهلم برهاند پیر ما هر چه کند عین عنایت باشد

۵- **بلند نظری و وسعت دید حافظ در طریق معرفت** خواجه به همهٔ ملل و اقوام به چشم رأفت و ترّحم می‌نگرد و از اینکه گروهی به بیراهه می‌روند، آنان را معذور می‌دارد و اختلافات بشری را ناشی از محدود بودن افق دید و فکر کوتاه آنها می‌داند

جنگ هفتاد و دو ملّت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

۶- **آزادگی و وارستگی حافظ**: آزادگی خواجه مربوط به همین وسعت دید و بلند نظری وی بود که نمی‌گذاشت تا شاعر عمر خویش را بیک باره در خدمت ارباب بی‌مروّت دنیا تباه کند، چنانکه فریاد بر می‌آورد و می‌گوید:

بر درِ ارباب بی‌مروّت دنیا　　چند نشینی که خواجه کی به در آید؟

*

حشمت زیر سر و بر تارک هفت اختر پای　　دستِ قدرت نگر و منصب صاحبجاهی

*

غلام همّت آنم که زیر چرخ کبود　　ز هر چه رنگ تعلّق پذیرد آزاد است

*

ملک آزادگی و کنج قناعت گنجی است　　که به شمشیر میسّر نشود سلطان را

۷- **ارزش دوست و دوستی** حافظ در دوستی، صمیمی و پایدار است برای دوست خوب و یک رنگ، ارزشی بالاتر از جان عزیز قائل است خاک راه دوست را توتیای دیده می‌داند و خواستهٔ دوست را بر مراد و خواستهٔ خود مقدّم می‌شمارد. حاضر نیست سر مویی از دوست را در مقابل عالم بفروشد حلاصه آنکه رفیق را کیمیای سعادت می‌داند و بس. این دوست صدیق و رفیق شفیق همان است که عُنصرالمعالی در قابوس نامه و غزّالی در کیمیای سعادت و خواجه نصیر در احلاق ناصری درباره‌اش داد سخن داده‌اند این همان دوستی است که شیخ اجلّ سعدی نیز در باب او می‌گوید:

گر دُنیی و آخرت بیارند　　کاین حمله بگیر و دوست بگذار

ما یوسف خود نمی‌فروشیم　　تو سیم سیاه خود نگه‌دار

مولانا جلال‌الدّین نیز ارزش دوست و اهمیّت مقام دوستی را چنین متذکّر می‌شود.

بیا تا قدر یکدیگر بدانیم　　که تا ناگه زیکدیگر نمانیم

کریمان جان فدای دوست کردند　　سگی بگذار، ما هم مردمانیم

عرضها تیره دارد دوستی را　　عرضها را چرا از دل برانیم

چو بر گورم بخواهی بوسه دادن　　رخم را بوسه ده کاکنون همانیم

در دیوان حافظ حدّاقل «پنج غزل» به موضوع دوست و دوستی اختصاص یافته است که سه غزل از آن میان مُردّف به ردیف دوست است با مطلعهای زیر:

آن پیک نامور که رسید از دیار دوست آورد حرز جان ز خط مشکبار دوست

*

صبا اگر گذری افتدت به‌کشور دوست بیار نفخه‌ای از گیسوی مُعنبر دوست

*

مرحبا ای پیک مشتاقان بده پیغام دوست تا کنم جان از سر رغبت فدای نام دوست

حافظ گذشته از این غزلها در ضمن پاره‌ای از دیگر غزلها نیز به مناسبت مقام، از اهمیّت دوست در زندگی انسان سخن می‌گوید.

درخت دوستی بنشان که کام دل ببار آرد نهال دشمنی بر کن که رنج بی‌شمار آرد

*

به حق صحبت دیرین که هیچ محرم راز به یار یک جهت حق گزار ما نرسد

*

یار مفروش به دنیا که بسی سود نکرد آنکه یوسف به زرِ نا سره بفروخته بود

*

اوقات خوش آن بود که با دوست بسر رفت

باقی همه بی‌حاصلی و بی‌خبری بود

رفیق شفیق، درست پیمان و با وفاست و همه جا یار و مونس انسان است. او کیمیایی است که مس وجود انسان را به طلا مبدّل می‌سازد و سعادت و خوشبختی به همراه می‌آورد:

اگر رفیق شفیقی، درست پیمان باش حریف خانه و گرمابه و گلستان باش

*

دریغ و درد که تا این زمان ندانستم که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق

از طرف دیگر خواجه بر احتراز از مصاحب ناجنس تأکید می‌ورزد:

نخست موعظهٔ پیر صحبت این حرفست که از مصاحب ناجنس احتراز کنید

*

چاک خواهم زدن این دلق ریایی چه کنم   روح را صحبت ناجنس عذابیست الیم

به نظر حافظ دوست حقیقی از خویشاوندان نیز به شخص نزدیکتر است و این همان دوستی است که صاحب «قابوس‌نامه» دربارهٔ او گفته است:

"حکیمی را گفتند که دوست بهتر یا برادر. گفت. برادر نیز دوست به".

۸- **حافظ و مقام رضا:** به قول غزّالی رضا به قضای حق تعالی بلندترین مقامات است و هیچ مقامی ورای آن نیست. رسول ـصلوات الله علیه ـ «الرضا بالقضا باب الله الاعظم» "درگاه مهین حق تعالی رضاست به قضای وی". و چون رسول ـصلوات الله علیه ـ از قومی بپرسید که نشان ایمان شما چیست؟ گفتند: "در بلا صبر کنیم و بر نعمت شکر کنیم و به قضا رضا دهیم"

حافظ گوید:

من و مقام رضا بعد ازین و شکر رقیب

که دل به درد تو خو کرد و ترک درمان گفت

*

بیا که هاتف میخانه دوش با من گفت   که در مقام رضا باش و ز قضا مگریز

رضا در نزد صوفیان عبارت است از خشنودی دل بدانچه خدا بر شخص پسندد و تسلیم محض در برابر آن. مولانا جلال‌الدین در دفتر اوّل مثنوی گوید:

ای بدی که تو کنی درخشم و جنگ   با طرب‌تر از سماع و بانگ چنگ

*

ای جفای تو ز دولت خوب‌تر   و انتقام تو ز جان محبوب‌تر

*

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جدّ   بوالعجب من عاشق این هر دو ضدّ

همچنین مولوی در دفتر سوّم مثنوی در باب رضا چنین آورده است:

هیچ دندانی نخندد در جهان   بی‌رضا و امر آن فرمان روان

هیچ برگی در نیفتد از درخت　　بی‌رضا و حکم آن سلطان بخت
چون قضای حق رضای بنده شد　　حکم او را بندهٔ خواهنده شد
بنده‌ای کش خوی و خلقت این بود　　نی جهان بر امر و فرمانش رود؟

خواجه حافظ نیز در مقام رضاست و از دوست جز دوست و رضای او چیز دیگری نمی‌خواهد.

فراق و وصل چه باشد رضای دوست طلب
　　که حیف باشد ازو غیر او تمنّائی

۹- **حسن سلوک در زندگی.** حافظ آسایش دوگیتی را در حُسن سُلوک با دشمنان و مروّت با دوستان می‌داند؛ از آزار رساندن به دیگران بیزار است و ما را نیز بدین فکر عالی ترغیب می‌نماید.

آسایش دوگیتی تفسیر این دو حرفست　　با دوستان مروّت با دشمنان مُدارا

*

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن　　که در شریعت ما غیر ازین گناهی نیست

*

دلا معاش چنان کن که گر بلغزد پای　　فرشته‌ات به دو دست دعا نگه دارد

۱۰- **عشق حافظ به شیراز و وطن مألوف:** حافظ به شیراز و زیباییهای آن عشق می‌ورزد و طاقت فراق و جدایی از این خطّهٔ زیبا و جان پرور را ندارد.

نمی‌دهد اجازت مرا به سیر و سفر　　نسیم بادِ مصلاّ و آب رُکناباد

*

شیراز و آب رُکنی و این باد خوش نسیم　　عیبش مکن که خالِ رُخ هفت کشورست

*

خوشا شیراز و وضع بی‌مثالش　　خداوندا نگه‌دار از زوالش
زرکناباد ما صد لوحش الله　　که عمر خضر می‌بخشد زُلالش

به شیراز آی و فیض روح قُدسی بجوی از مردم صاحب کمالش

۱۱- **وقت شناسی و صبر و ثبات در کارها:** خواجه موفقیت در کارها را در رعایت
دن وقت و استفادهٔ درست از لحظات عمر عزیز و صبر و ثبات می‌داند:

در وقت ار نشناسد دل و کاری نکند بس خجالت که ازین حاصل اوقات بریم

*

این یک دو دم که دولت دیدار ممکن است

دریاب کام دل که نه‌پیداست کار عمر

*

صبر و ظفر هر دو دوستان قدیمند بر اثر صبر نوبت ظفر آید

*

ساقی بیاکه هاتف غیبم به مژده گفت با درد صبر کن که دوا می‌فرستمت

*

این که پیرانه سرم صحبت یوسف بنواخت

اجر صبریست که در کلبهٔ احزان کردم

۱۲- **امید به عفو و رحمت الهی.** خواجه هرگز از لطف و رحمت الهی نومید
ی‌شود و در همه حال به درگاه رفیع الهی چشم دارد و منتظر عفو و رحمت است.

ناامید از درِ رحمت مشو ای باده پرست کمر کوه کمست از کمر مور اینجا

*

به جان دوست که غم پرده بر شما ندرد گر اعتماد بر الطاف کارساز کنید

*

سهو و خطای بنده گرش اعتبار نیست؟ معنیّ عفو و رحمت آمُرزگار چیست؟

اندیشه‌های اخلاقی حافظ محدود به‌این موارد یاد شده نمی‌شود، بلکه سراسر
ان شاعر مشحون از درسهای زندگی و حکمت و پند و اندرز است که به علّت مجال

کم به پاره‌ای از آنها فهرست‌وار اشاره می‌شود.

قناعت و خُرسندی، امید به آینده، نکوهش تسلی و بی‌هنری، حقیقت جویی، نکوهش علم بی‌عمل، دوری از کبر و غرور، نکوهش رشک و حسد، دوری از حُکّام ظلم و جور، وفای به عهد، دستگیری از ضعیفان و مستمندان، مداومت در ذکر و دعای شب و خواندن قرآن کریم، ادب و جوانمردی و مانند اینها.

فهرست منابع

۱- تاریخ تصوّف در اسلام، دکتر قاسم غنی، کتابفروشی زوّار، ۱۳۴۰ هـ ش

۲- مقام حافظ، استاد جلال همایی، کتابفروشی فروغی

۳- تماشاگه راز، استاد شهید مرتضی مُطهّری، تهران، ۱۳۵۹ هـ ش

۴- علم اخلاق، دکتر عبدالرّحیم تنهی، تهران، ۱۳۳۲ هـ ش

۵- فرهنگ اشعار حافظ، دکتر احمد علی رجائی، کتابفروشی زوّار، ۱۳۴۰ هـ ش

۶- درسی از دیوان حافظ، علی اصغر حکمت، ۱۳۲۰ هـ ش

۷- حافظ شناسی، محمّد علی بامداد، ابن سینا، ۱۳۳۸ هـ ش

۸- مجموعهٔ سخنرانیهای کنگرهٔ حافظ، دانشگاه شیراز، ۱۳۵۰ هـ ش.

۹- حافظ شیرین سخن، دکتر محمّد معین، تهران، ۱۳۱۹ هـ ش

۱۰- حافظ شناسی، به کوشش سعید نیاز کرمانی، جلد پنجم، ۱۳۶۶ هـ ش.

۱۱- حافظ تشریح، عبدالحسین هژیر، انتشارات اشرفی، ۱۳۴۵ هـ ش.

۱۲- کیمیای سعادت، محمّد غزّالی، کتابخانهٔ مرکزی، ۱۳۳۳ هـ ش.

۱۳- پرتوی از قرآن، آیة الله طالقانی، تهران، ۱۳۴۵ هـ ش.

✿ ✿ ✿

اصلیّتِ اشعار حافظ شیرازی
با توجّه به دیوان حافظِ عرفی شیرازی

محمّد ولی‌الحق انصاری
استاد بازنشستهٔ دانشگاه لکهنو، لکهنو

حافظ شیرازی یکی از مهمترین و مقبول‌ترین شاعرانِ جهان است که با غزلیاتِ خود مشرق و مغرب را تصرف کرده است نسخه‌های بی‌شماری از مجموعهٔ اشعارِ این گویندهٔ بزرگ در کتابخانه‌های بزرگ و مهم جهان و همچنین در مجموعه‌های شخصی نگهداری می‌شود. محبوبیّت ایشان تا آن درجه به‌اوج رسیده است که در میان فارسی‌دانانِ هندوستان تا یک نسل پیش با سوادی نبود که حافظ را نمی‌شناخت و خانه‌ای نبود که نسخه‌ای از دیوان حافظ در آن یافته نمی‌شد.

از سال ۱۷۹۱ م هنگامی که چاپِ اوّلینِ دیوان حافظ تحتِ نظارتِ آقای ابو طالب خان اصفهانی متوطن به لکهنو از کلکته چاپ شد، تعداد زیادی از نسخه‌های آن در هند و ایران و ترکیه انتشار یافت. دانشمندانِ بزرگی مانند آقای عبدالرّحیم خلخالی، علامه محمّد بن عبدالوهاب قزوینی، دکتر قاسم غنی، پژمان بختیاری، ابوالقاسم انجوی شیرازی، مسعود فرزاد، دکتر محمّد رضا جلالی نائینی، دکتر نذیر احمد، دکتر پرویز ناتل خانلری، دکتر رشید عیوضی، دکتر اکبر بهروز وغیره نیز به طور جمعی یا فردی به‌کارِ ترتیب و تنظیم و طبع نسخه‌های مستندِ دیوان حافظ مبادرت ورزیده‌اند. در نتیجهٔ تلاش‌های این بزرگواران بعضی از نسخه‌های مهم دیوان حافظ احیا گردیده است؛ امّا متأسفانه هیچکدام از نسخه‌های مطبوعه باهم مطابقت کامل ندارد. قدیم‌ترین نسخه‌های چاپی که به‌کوشش ابو طالب خان و یا منشی نول‌کشور و ناشران دیگر که در هندوستان

به طبع رسیدند؛ مشتمل بر تعدادِ زیادیِ از اشعار است که توسّطِ دانشمندانِ معاصر ایرانی جعلی تلقّی شده‌اند و در چاپ‌هایِ اخیر که در ایران به طبع رسیده، آنها را از دیوان حافظ خارج کرده‌اند؛ چنانکه آقایِ عبدالرّحیم خلخالی که برمبنای نسخهٔ خطّی خود که در سال ۸۲۷ه استنساخ شده بود، نسخهٔ چاپی دیوان حافظ را برای اوّلین بار در ایران به طبع رسانید و تعداد زیادی از اشعاری را که در نسخهٔ نول‌کشور و دیگران وجود داشت و در نسخهٔ ایشان نبود، به عنوان اشعار مردود و جعلی از نسخهٔ چاپی خود خارج کرد همچنین نسخه‌ای که پس از سی و شش سال از درگذشتِ حافظ کتابت شده بود، توسّطِ علاّمه محمّد بن عبدالوهاب قزوینی و دکتر قاسم غنی به چاپ رسید این چاپ هم تعداد زیادی از اشعاری که جعلی تلقّی می‌شد یا اصالت آن مشکوک بود، ندارد. دانشمند دیگر دکتر خانلری دیوان حافظ دیگری را در سال ۱۳۳۷ هش، بر اساس قدیم‌ترین نسخهٔ ۸۱۳ه که برای یکی از احفادِ تیمور به نامِ اسکندر بن عمر شیخ کتابت شده و در موزهٔ بریتانیا نگهداری می‌شود، چاپ نمود این چاپ اگرچه مشتمل است بر اشعارِ مستند؛ امّا همان طور که دکتر خانلری خودش اظهارکرده، تنها منتخبی از اشعارِ حافظ است. دیوان حافظ دیگری نیز توسطِ آقای پژمانِ بختیاری به طبع رسید که دارای اشعار زیادی هست که آنها را آقایان خلخالی و قزوینی جزو اشعار جعلی قرار داده‌اند. پرفسور نذیر احمد باهمکاری دکتر محمّد رضا جلالی نائینی نسخه‌ای دیگر دیوان حافظ خود را در سال ۱۹۷۱ میلادی انتشار داد. این چاپ مبتنی است بر نسخهٔ خیلی قدیمی دیگر که در سالِ ۸۲۴هجری کتابت شده که در کتابخانهٔ شخصی سیّد هاشم علی سبزپوش از اهالیان گورکهپور در استان اتراپرادش (هندوستان) نگهداری می‌شود. در این چاپ نیز بسیاری از اشعاری که در چاپ‌های دیگر منشی نول‌کشور و ناشرانِ دیگر به طبع رسید، موجود نیست علاوه بر نشر این دیوان‌ها که هر یک مبتنی بر نسخه‌های مهم و قدیمی هستند، تلاش‌های دیگری نیز کرده شد؛ چنانکه در جهت بازسازی و تجدید دیوان حافظ، آقای مسعود فرزاد چاپِ خود را مبتنی بر نه

سخهٔ خطّی و سه نسخهٔ چاپی قرار داده است که قدیم‌ترین آنها همان نسخه دکتر خانلری و خلخالی می‌باشد. همین طور دکتر رشید عیوضی و دکتر اکبر بهروز چاپ خود را متنی بر سه نسخهٔ خطّی که در سال ۸۱۳، ۸۲۳ و ۸۲۵ هـ کتابت شده است، قرار دادند که قدیم‌ترین این نسخه‌ها در کتابخانهٔ ایاصوفیه نگهداری می‌شود و دو دیگر در بخشی از مجموعهٔ کتابخانهٔ روان و کتابخانهٔ نور در ترکیه می‌باشد. علاوه بر چاپ‌هائی که مبتنی بر سخهٔ واحد است، این چاپ‌ها هم در تعداد اشعار اختلاف دارند، و عِلّتِ آن روشن است. حافظ در حیاتِ خود دیوانی را جمع آوری نکرد و اشعارِ خود را به طور پراکنده گذاشت پس از درگذشتِ وی از آن اوراق پراکنده که او به جا گذاشت، دیگران دیوانش را ترتیب دادند، ولی نسخهٔ هر کسی فقط مطابق آن اشعار بود که او می‌توانست پیدا کند. متأسفانه نسخه‌های خطّی حافظ که بر مبنای آنها ابو طالب و نول‌کشور و ناشرانِ دیگر هندوستان دیوانِ حافظ را به چاپ رسانیده‌اند، در دسترس نیست؛ بدین سبب ارزش و اهمیّت آنها را نمی‌توان به درستی دریافت و نمی‌توان به طور حتم گفت که اشعاری که در آن است، جعلی هست و یا خیر؛ همچنین ممکن است مانند نسخه‌های دکتر خانلری و دیگر مصححان مبتنی بر نسخه‌های بسیار قدیم باشد. به هر صورت آقای مسعود فرزاد در اثرِ گرانبهای خود همه اشعار موجود حافظ را در سه درجه یعنی اصل، مشکوک و مردود تقسیم بندی کرده است؛ امّا با همه تلاش‌های ایشان نمی‌توان گفت که این تقسیم در سه درجه کاملاً درست است؛ زیرا اشعاری که او آنها را مشکوک و جعلی تصوّر کرده است، در برخی از نسخه‌های قدیمی وجود دارد که دکتر عیوضی در تصحیح خود درج نموده است. در این رابطه مصراع غزلهائی که توسّط آقای فرزاد مشکوک و جعلی تلقّی می‌شود؛ امّا در چاپ پرفسور نذیر احمد و دکتر رشید عیوضی یافته می‌شود (به ویژه اوّلین مصراع که در هیچکدام از طبقه‌های ساخته آقای مسعود فرزاد وجود ندارد) به شرح زیر می‌باشد:

۱- با یار دلنوازم شکریست با شکایت

۲- عشق تو نهالِ حیرت آمد

۳- ای پستهٔ تو خنده زند بر حدیثِ قند

۴- هزار شکر که دیدم بکام خویشت باز

۵- بر نیامد از تمنّای لبت کامم هنوز

۶- زبانِ خامه ندارد سرِ بیانِ فراق

۷- ای از فروغ رویت روشن چراغِ دیده

۸- ای ز شمعِ عارضت گل کرده خوی

علاوه بر نسخه‌هایی مهمّی که به چاپ رسیده است، نسخه‌های با ارزش دیگری نیز وجود دارد. یکی از آنها نسخه‌ایست که چهار صد سال قدمت دارد؛ امّا بدین سبب دارای اهمیّت است که توسّطِ شاعری برجسته یعنی محمّد بن زین‌الدّین متخلّص به عرفی شیرازی کتابت شده است. دربارهٔ او عبدالباقی نهاوندی، صاحب مآثر رحیمی می‌نویسد

"شاعرِ بلند سخن و کاملِ فن صاحبِ فَطَن، مخترعِ طرزِ تازه‌ایست که الحال در میانهٔ مردم معتبر است و مستعدان و سخن سنجان و نکته شناسان پسندیده و معقول دانسته تتبع او نمایند چندان اِبداعِ معانیِ غریبه و مضامین عجیبه در ابیاتِ عارفانه عاشقانه که او کرده هیچ کس نکرده و این طور شهرتی که او را بهم رسید به هیچ کس از امثال و اقران او را بهم نرسیده و نخواهد رسید. چه اَمثال و اقران که استادان و سخنورانِ ماضیه مثلِ خاقانی و انوری و سعدی و شیخ نظامی را در زمانِ حیات، این اشتهار در قصیده و غزل و مثنوی نبوده. شهرت او به جایی رسیده بود که دیوانِ غزلیات و قصاید او سخن سنجان و نکته‌دانان تعویذوار بر بازوی خود بسته شب و روز با خود همراه می‌داشتند".

عرفی عموماً با تکبر و خودبینی و سوء ادب به پیشینیان مانند خاقانی و انوری و نظامی می‌نگرد، امّا برای حافظ کمالِ احترام قائل است؛ چنانکه از قطعهٔ زیرِ روشن می‌شود:

صباح عید صیامی برغبت عرفی | که حُسنِ شاهد معنی زوی گرفته طراز
بعزمِ سیر مصلاّی هند بکام زدیم | که هست ملجا و خلد برین عزّت و ناز
بگردِ مرقد حافظ که کعبهٔ سخن است | در آمدیم به عزمِ طواف در پروار
زموج گریهٔ طوفانی از هوای حرم | بصحنِ کعبه مصلّی فکندم از شیراز
گذشت در دلِ عرفی هوای طرف چمن | ز بسکه ریخت فروگریه‌های خون پروار

عرفی تصمیم گرفت تا نسخه‌ای از دیوانِ حافظ را به قلم خود تهیّه کند بدین ترتیب وی همهٔ نمونه‌های هنر خوش نویسی و خطّاطی را در آن به‌کار برد عرفی در خوشنویسی آنقدر معروف بود که عبدالباقی نهاوندی در دیباچهٔ کلیاتِ عرفی که توسّطِ سراجای اصفهانی جمع آوری شده، می‌نویسد

"مولانا عرفی بعضی مقدمات علمی را طی نموده و کسب حیثیات عالیه نموده و خطِ نسخ را به غایت نیکو می‌نوشت و در موسیقی و ادوار به قدر وسع وقوف داشت" و ناظم تبریزی صاحب نظم گزیده در دیباچهٔ کلیاتِ عرفی که خود جمع آوری کرده، آن را موردِ تأیید قرار داده است.

در مورد استنساخ این نسخه توسّطِ عرفی تا آن درجه که به مسأله اصلیّت شیوهٔ نویسندگی بستگی دارد، این امر به دو طریق محقّق می‌شود:

۱- ترقیمه که در آخرِ نسخهٔ خطّی یافته می‌شود

۲- مقابله با نمونهٔ دیگری از دست نوشته‌های عرفی

در مورد نکتهٔ اوّل، ترقیمهٔ زیر اگرچه بد خط نوشته شده؛ امّا قابل خواندن است، نشان می‌دهد که این نسخه توسّطِ محمّد عرفی بن زین‌الدّین کتابت شده:

«علی طریق المکاتبة بیدالمذنب الراجی بخالق الاحد ابنِ المغفور زین‌الدّین محمّد عرفی».

در این باره گفته می‌شود که عرفی اگرچه عموماً به عنوانِ جمال‌الدّین عرفی معروف بوده ولی تقریباً همه تذکره نویسان بیان کرده‌اند که نامش سیّدی (یا سیّد) محمّد بوده و

محمّد علی تبریزی نیز در ریحانة الادب آن را تنها «محمّد» ذکر کرده است. این ترقیمه کاملاً آشکار می‌سازد که این نسخه توسّطِ عرفی کتابت شده است

در موردِ نکته دوّم یعنی مقابله با نمونهٔ دیگری از دست نوشتهٔ عرفی می‌توان گفت که در کتابخانهٔ مجلسِ سنا نسخه‌ای از دیوان عرفی هست که قبلاً متعلّق به شادروان دکتر مهدی بیانی بوده که در صفحهٔ اوّل آن یادداشت زیر را نوشته‌اند.

«مسودهٔ دیوان عرفی که ظاهراً به خطّ عرفی است .

امرداد سنه ۱۳۳۷

مهدی بیانی»

این دیوان عرفی به صورت پیش نویس و پاک نشده از مجموعهٔ آثار عرفی است. بدین جهت مشکل است بگوییم که این نسخه به خطّ عرفی است؛ امّا اصلاحی که در آن شده به همان خطّی است که نسخهٔ دیوان حافظ موردِ نظر کتابت شده است. بدین قرار شباهتِ خط، اصلیتِ دو نسخه را محقّق کرده است این نسخهٔ دیوان حافظ از سه جهت مهم است.

۱- این دیوان یک شاعر است که توسّطِ یک شاعر دیگر کتابت شده است

۲- این اثر نمونه‌ایست از خوشنویسی عرفی که دربارهٔ آن عبدالباقی نهاوندی اشاره کرده است (ولو که ستعلیق است و نسخ نیست).

۳- باستثنای بعضی از اشعار به‌ویژه غزلیات، اشعاری که در آن شامل است، هماست که پس از تحلیل و بررسی، مسعود فرزاد آن را اصلی تلقّی کرده و برخی از آن چند شعری که فرزاد آن را مشکوک یا جعلی تصوّر می‌کند، ولی در دیگر نسخه‌های خطّی یا چاپی دیوان حافظ یافته می‌شوند.

این نسخه دارای ۲۱۹ ورق می‌باشد که ۱۸۵ ورق آن شامل ۵۶۵ غزل است. سپس مثنوی و پس از آن ساقی‌نامه شروع می‌شود.

الایا آهوی وحشی کجایی　　مرا با تست بسیار آشنایی

این اشعار در صفحه ۱۹۱ در مدح سلطان منصور به پایان می‌رسد آقای فرزاد و رشید عیوضی هر دو اصلیّت این اشعار را مورد تأیید قرار داده‌اند. در اوراق ۳-۱۹۲ ترکیب بندی وجود دارد:

ساقی اگرت هوای ماهی　　جز باده میار پیش ماشی

این هم در ستایش شاه منصور است، امّا به قول فرزاد جعلی است ولی رشید عیوضی آن را در چاپ خود آورده است؛ پس از این ترکیب‌بند، در اوراق ۵-۱۹۴ ترجیع‌بندی هست که با این مصراع آغاز می‌شود.

ای داده باد دوستداری　　این بود وفا و عهد و یاری

که مسعود فرزاد آن را جعلی تصوّر می‌کند و رشید عیوضی آن را در چاپ خود نیاورده است. سپس در ورق ۱۹۶ مسمّطی آمده است:

در عشق تو ای صنم چنانم　　کز هستی خویش در گمانم
هر چند که زار و ناتوانم　　گر دست دهد هزار جانم

در پای مبارکت فشانم

این اشعار هم در چاپ رشید عیوضی نیست و مسعود فرزاد آن را جعلی فرض کرده است، امّا این اشعار در چاپ نول‌کشور وجود دارد از ورق ۱۹۷ مسدّسی آغاز می‌شود که در ورق ۱۹۹ به پایان می‌رسد. این مسدّس در مدح امام هشتم امام رضا هست:

دوش بودم در طواف روضهٔ خیرالانام　　شاه سلطانِ خراسان آن امام ابن امام

امّا این مسدّس نه در چاپ نول‌کشور و نه در چاپ‌های دکتر نذیر احمد و دکتر رشید عیوضی وجود دارد، و مسعود فرزاد آن را در کتاب خود به عنوان جعلی آورده است. از ورق ۲۰۰ مقطعات آغاز می‌شود و در ورق ۲۱۰ به پایان می‌رسد که تعداد مجموع آنها ۵۴ قطعه است در حالی که در چاپ دکتر نذیر احمد تعداد آن تنها ۱۸ می‌باشد و در چاپ نول‌کشور ۴۱. در چاپ مسعود فرزاد، از میان پنجاه و چهار قطعه، سی و دو قطعه را آقای مسعود فرزاد اصیل تصوّر کرده است؛ یازده قطعه بر طبق ایشان مشکوک است و شش قطعه جعلی است و سه قطعه در تقسیم بندی آقای مسعود فرزاد وجود ندارند. از

میان قطعات مشکوک، پنج قطعه در چاپ نول‌کشور و یکی در چاپ عیوصی یافته می‌شود، و شش قطعه بیز در هیچ جا یافته نشده است از میان شش قطعه متهور به مردود تنها یکی در چاپ بول‌کشور وحود دارد و باقی‌مانده در هیچ کدام از سخه‌های چاپی وحود ندارد و ار قطعاتی که در هیچ کدام از طبقه‌های آقای فرراد یافته نمی‌شود، یکی در چاپ نول‌کشور است

در بحش قطعات سه مثنوی کوچک هم نقل شده که چیس آغار می‌شوند.

۱-درین وادی سانگ سیل نشنو که صدمس خون مطلومان بیک جو

۲-سگ بران آدمی شرف دارد که دل مردمان بیازارد

۳-هر که آمد در جهان پر رشور عاقبت می‌بایدش رفتن نگور

در سحهٔ آقای فرزاد در میان این سه مثوی، بحستیں در درحهٔ اصیل هست و دوّم و سوّم علی الترتیب در درحهٔ مشکوک و مردود مثوی سوّم در نسحهٔ بول‌کتسور هم موجود است

بحش رباعیات ار ورق ۲۱۱ آعار می‌شود و به ورق ۲۱۹ به پایان می‌رسد و نسحه هم بدانجا اختتام می‌پدیرد. تعداد این رباعیات هشتاد و نه هست در حالی که در چاپ بول‌کشور تعدادشان بود و یک است و در چاپ رشید عیوصی بیست و هفت، و در چاپ دکتر بذیر احمد بیست و شش، و در چاپ مسعود فرراد تعدادشان ۲۳۴ (اصل ۴۱، مشکوک ۸۹، مردود ۱۰۴) می‌باشد.

این نسحه مشتمل بر پانصد و شصت و پنج (۵۶۵) عرل است. در میان آنها بر طق نسحهٔ آقای مسعود فرراد سی و هفت مشکوک و سی مردود است. (تعداد عرلیات مشکوک و جعلی در چاپ فرزاد علی الترتیب پنجاه و شش و چهار صد و بود است) بعضی ار این غرلیات مشکوک و محعول در چاپ‌های مهم دیگر یافته می‌شود، بدیں جهت نمی‌توان به طور قطعی گفت کدام حعلی و کدام اصل است

☆ ☆ ☆

نگرشی به حافظ

پرفسور وارث کرمانی
دانشگاه اسلامی علیگره، علیگره

در مدّت ششصد سال گدشته شخصیت حافظ بر روی مردم کشور ما نفود بسیاری داشته است چنانکه نخوبی می‌توان دریافت، نطر ویژه‌ای که نسبت به حافظ در هند موحود است ار کشورهای دیگر جدا است شعرای کشور ما در سروده‌های حود تحتِ تأثیر حافظ بوده‌اند و حتّی صوفیان و افراد مذهبی نیز شعر حافظ را همپایه کلام روحانی و مقدّس پنداشته‌اند و پادشاهان و حکمرانان دیوان وی را عریز دانسته و در سفر و حضر همچون رفیق همدم با حود نگه داشته و در امور رزم و بزم ار آن الهام گرفته‌اند. تعداد سیار زیادی ار نسخه‌های خطّی نادر و بسیار قدیم، مذهّب و مطلاّ و منقّش و آراسته و پیراسته با نقش گل و گل بوته، با ظرافت‌کاری و هنرمندی خطّاطان و کاتبان هند، در شبه قارهٔ هند و پاکستان و بنگلادش با اهتمام تمام نگه‌داری می‌شود که شاید در نقاط دیگر جهان حتّی در ایران نیز این اهتمام را نتوان یافت و احیاناً اگر وجود هم داشته باشد، ار حود هند است. حکمفرمائی و تسلّط حافظ بر افکار و اذهان هندی‌ها ار این حقیقت نیز آشکار می‌گردد که ار امیر خسرو تا بیدل هیچ کس غیر ار حافظ برای مردم هند موردِ پسند بوده است.

حود من بعد از اینکه به سن بلوغ رسیدم و مذاق شعر و شاعری در قلب من جای گرفت، به نفوذ حافظ بر شعرای اردو پی‌بردم و در شعر جوش مَلیح‌آبادی که بیش از دوازده مجموعه شعر دارد، تأثیر حافظ را تا اندازه‌ای می‌دیدم و می‌یافتم؛ تا آن حد که

جوش بسیاری از ابیات حافظ را به شعر اردو حود برگردانده است، حال آنکه اگر او شاعری معمولی می‌بود به سرقت ادبی متهم می‌شد به طور مثال حوش این مصرع حافظ:

آن یار پری چهره که دوش ار بر ما رفت

را چنین به زبان اردو برگردانده است

وه یار پری چهره که کل شب کو سدهارا

شاعر معروف دیگر اردو زبان به نام احتر شیرانی نیر ار حافظ تقلید کرده و در آعاز مجموعه‌های خود چون نعمهٔ حرم و شهنار غرل‌های حافظ آورده است.

ما ساکنان شبه قارهٔ هند اگر گفته‌های سحرانگیر حافظ را می‌پذیریم، شگفت‌آور نیست، زیرا که پرورده و بالیده یک فرهنگ و تمدّن مشابه با فرهنگ و تمدّن ایران هستیم، امّا خانم گرترود لوتین بل ار انگلستان و گوته ار آلمان ار تمدّن و فرهنگ ایران زمین بسیار فاصله داشتند، ولی باوجود آن پیرو حافظ شیراز هستند حانم بل می‌گوید که شاعر عالی‌قدر اروپا دانته در شاهکار خود «کمدی الهی» فیلسوفان معروفی چون ارسطو و افلاطون را به سبب آنکه مسیحی نبودند، در جهنّم نشان داده است، در صورتی که حافظ بدون توجّه به دین و مذهب همه مردم را مورد خطاب قرارداده و پیام صلح و محبّت را یادداده است[1]:

درخت دوستی بنشان که کام دل بار آرد نهال دشمنی بر کن که رنج بی‌شمار آرد[2]

منتقدمین ایرانی عظمت و بررگی شعر حافظ را می‌پذیرند، امّا ار تجزیه و تحلیل آن عاجز می‌شوند. دکتر مرتضوی مصطلحات شعر حافظ را گوشوازی ار کلمات و موسیقی کلام می‌نامد و ترکیب واژه‌های وی را اعجاز سخن نام می‌دهد[3] مؤلّف حافظ شیرین سخن، محمّد معین فن حافظ را سحر گفته و سخن خود را کوتاه می‌کند. در این

۱- تاریخ ادبی ایران، براون، ج ۳. ۲- دیوان حافظ، ص ۱۵۸

۳- مکتب حافظ، منوچهر مرتضوی، تهران، ۱۳۴۴ هـ ش

باره بایست گفت که واژه‌های جادو و سحر و اعجاز را اگر کسی برای تحسین و تعجّب به‌کار برد اشکالی ندارد، امّا کار یک نفر منتقد به تحسین و تعجّب تمام نمی‌شود، بلکه وظیفه‌اش ایست که سحر و معجزه را در حیطهٔ عقل و ادراک بگنجاند من در این مقاله سعی کرده‌ام که این مطلب را تا اندازه‌ای توصیح دهم.

حافظ شاعر فارسی است که هر کس عظمت و بزرگی وی را می‌پذیرد، امّا اساس و دلیل آن عظمت و بزرگی به نظر هر کس جدا است و همین اختلاف نظر است که در زمینهٔ حافظ شناسی سبب ایجاد مسائلی می‌گردد. بعضی‌ها وی را صوفی و دیگران رند می‌آشام می‌گویند در صورتی که برخی مردم او را فیلسوف و حکیم می‌دانند و از ابیات او گاهی مطالب نشاط انگیز و زمانی افکار یاس و حرمان را دریافت می‌کنند گروهی نیز وجود دارد که وی را فردی مذهبی می‌دانند و او را به عنوان ملهم غیب یا لسان الغیب می‌شناسند برخلاف این همه، مردمانی نیز وجود دارند که او را تنها شاعری غزل سرا می‌گویند حالب این است که همه اینها به جای خود درست هستند چون دیوان حافظ دارای همه این مطالب است

شعر حافظ باوجود اینکه ساده و آسان به نظر می‌رسد، ولی برای نقدکنندگان گرهی لاینحل است، علّتش اینست که حافظ به‌گونه‌ای قرار ندارد که بتوان افکار او را احاطه کرد. گاهی پیام خوشدلی می‌دهد و روح تازه‌ای در کالبد انسانی می‌دمد.

یوسف گم گشته باز آید بکنعان غم مخور
کلبهٔ احزان شود روزی گلستان غم مخور[۱]

وگاهی چنان متنبه می‌سازد که انسان به دنیای شگفتی می‌رسد و حیران می‌شود:

بیا که قصر امل سخت سست بنیاد است بیار باده که بنیاد عمر برباد است[۲]
مجو درستی عهد از جهان سست نهاد که این عجوزه عروس هزار داماد است[۳]

۱- دیوان حافظ، ص ۲۳۵ ۲- دیوان حافظ شیرازی، تهران، ۱۳۳۹ هـ ش، ص ۶۹.
۳- همان.

سپس زمانی نقش یک معلّم اخلاق را ایفا می‌نماید:

چون طهارت نبود کعبه و بتخانه یکیست نبود خیر در آن خانه که عصمت نبود[1]

گاهی همین معلّم اخلاق دچار خواهشهای نفسانی می‌شود.

می دو ساله و محبوب چهارده ساله

همین بس است مرا صحبت صغیر و کبیر[2]

و گاهی کوشش و عمل را بیهوده می‌پندارد و تبلیغ قضا و قدر می‌کند و برای قناعت توصیه می‌نماید:

رضا بداده بده وز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشاد است[3]

و از سوی دیگر در دیوانش ابیاتی بچشم می‌خورد که شکسته دلان و افسرده خاطران را به جنب و جوش تحریک می‌کند:

عاقبت منزل ما وادی خاموشانست حالیا غلغله در گنبد افلاک انداز[4]

در حافظ شناسی مانع دیگر کمبود منابع شرح حال درست و معتبر است مطالبی که در این مورد از تذکره‌ها به دست ما رسیده، معتبر نیست مانند حکایت آب دهن حضرت خضر علیه السّلام در دهن حافظ که از فیض آن حافظ غزل زیر را سرود:

دوش وقت سحر از غصّه نجاتم دادند وندران ظلمت شب آب حیاتم دادند[5]

در بررسی و تحلیل و تجزیه شعر حافظ، مانع دیگر، دیوان اوست؛ چنانکه می‌بینیم هیچ یک از نسخه‌های دیوانش معتبر نیست محقّقین تعدادی از ابیات دیوان را ردکرده‌اند و بعضی از ابیاتش نیز دستخوش تحریف کاتبان شده و خلاصه اینکه هر یک از نسخه‌های چاپی با دیگری فرق دارد باوجود این شبهات یک نقد کننده باید کاری انجام دهد.

۱- دیوان حافظ شیرازی، تهران، ۱۳۳۹ هـ، ص ۲۳۱
۲- همان، ص ۲۵۷.
۳- همان، ص ۶۹.
۴- همان، ص ۲۶۹
۵- همان، ص ۱۳۵

در نقد شعر حافظ اشکال دیگر همانست که قبلاً اشاره به آن رفته، یعنی حافظ به یک نقطه نمی‌ایستد تغییر زیاد در افکارش رخ می‌دهد، و اگر غزلیاتش به ترتیب زمان نوشته می‌شد، می‌توان با اطمینان گفت، در فلان زمان وضع او چنین قرار داشت، و چون معلوم است که انسان در تمام عمر زندگی یکنواخت و یکسانی ندارد و در هر زمان نیازها و احتیاجات او مختلف است، در افکار حافظ نیز گوناگونی بچشم می‌خورد چنانکه گاهی می‌گوید

اگر آن طائر قدسی ز درم باز آید　　عمر بگذشته به پیرانه سرم باز آید[1]

راستی این عمر گذشته چگونه بوده است که در بیتی دیگر نیز همین مفهوم را بیان می‌کند

آن عهد یاد باد که از بام و در مرا　　هر دم پیام یار و خط دلبر آمدی[2]

یعنی زمانی بود که نفس‌های معطر معشوق از بام و در می‌رسید و دماغ از آن بوی معطر سرشار بود و اکنون شاعر به سنّی رسیده که غیر از آه و حسرت چیزی دیگر باقی نمانده است.

غزل نوعی از شعر است که هر بیت حاوی مطالب جداگانه است و غالباً با ابیات دیگر همان غزل رابطه‌ای ندارد و آزاد است، ولی با این وجود، کلیّت غزل دارای حالتی است که از مطلع تا مقطع مثل امواج دریا جاری و ساری است و تمام ابیات را مثل دانه‌های مروارید در یک رشته یا نخ نگه می‌دارد همچنین هماهنگی بحر و قافیه و ردیف به معنای ابیات استحکام دیگری می‌بخشد و همین جا است که به عقیده و نظر شاعر می‌توان پی‌برد. باوجود این، شگفت‌آور است که تجزیه و تحلیل شعر حافظ با این روش نیز به نتیجه‌ای نرسیده است. اگرچه نقدکنندگان حافظ بخودی خود او را در چهار چوب روشی یا قاعده‌ای احاطه کرده و نقد نمودند و این حقیقت را نادیده نگاشتند که در

۱- دیوان حافظ شیرازی، تهران، ۱۳۳۹ هـ، ص ۱۸۱　　۲- همان، ص ۴۷۵

محیط ادبی مثل علوم دیگر استثنا وجود دارد و در هر مورد نمی‌توان از یک قاعده یا روش پیروی کرد پس حافظ باید در کدام چهارچوب و روش و قاعده گذاشته شود؟ برای انجام این کار بایست جهان ادب دقیقاً بررسی و مطالعه گردد.

اگر شعرای طراز اوّل جهان را بررسی کنیم، دو گروه از آنها به نظر ما می‌رسند شعر گروهی از آنها دارای زمینه‌های اخلاقی و نظری چون مولوی روم و دانته و ملتون و اقبال می‌باشند و گروه دوّم پیروان نظر و عقیده یونانی هستند که به جای دیدنِ نقصها و خوبی‌های جهان، به حقایق و راستی‌های آن دقّت می‌کنند. آن دسته از تصوّرات بدی و راستی که به مرور زمان تغییر می‌یابند آنها ارزشهای اخلاقی نامیده می‌شوند، امّا حق و باطل تعبیر پذیر نیست، بنا بر این ریشه‌های افکار این گروه از شعرا به فطرت اصیل انسان می‌رسد که اصل و حقیقت زندگانی انسان را بر شاعر آشکار می‌کند و به عنوان سرچشمه زیبائی شناسی شاعر محسوب می‌شود برای همین شاعر ممتاز زبان انگلیسی کیتس گفته است "راستی حسن است و حسن راستی". در دین اسلام پیروان تصوّف ذات خداوندی را حقیقت مطلق و حسن مطلق می‌دانند، امّا ارسطو دربارهٔ این عقیده با استاد خود افلاطون اختلاف داشت. افلاطون مبلّغ اخلاق بود و به خاطر این شعرا را دوست نمی‌داشت چرا که از دیدگاه او آنان مثل نجار یا آهنگر یا کشاورز زحمت نمی‌کشند و از شعرشان منفعت و سود به عموم مردم نمی‌رسد. لکن ارسطو از شعر دفاع کرده گفته است که شعرا در بازتابهای خود حسن و جمال را منعکس می‌کنند و عموم مردم از آن یک کیفیت نشاط انگیز و روحانی را فرا می‌گیرند. بنا بر این اگرچه شکّی نیست که از طریق راهیابی علم و اخلاق در شعر، عظمت و شکوه حاصل می‌شود، امّا شاعر باید اوّل حسن پرست و سپس مبلّغ و واعظ و پیامبر اخلاق باشد، و خلاصه در تحلیل شعر حافظ باید این نکته را در نظر بگیریم که حافظ فی البدیهه شعر گفته است و شعر او از علم و عرفان و اخلاق مملو است، چون از خاطر او تراوش کرده و

نیرویی عرفانی برای درک فطرت اصیل انسانی در خود داشته است

شب قدری چنین عزیز و شریف   با تو تا روز خفتنم هوس است[۱]

حافظ احساس و مشاهده خود را در قالب محسوس کرده به چهارچوب شعر سروده است

وی هیچگاه سعی نکرد که چیستان زندگانی را حل کند یا هدفی را تعین نماید، چون بسیار خوب می‌دانست که کسی در حل آن کامیاب نگردیده است.

حدیث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو

که کس نگشود و نگشاید بحکمت این معما را[۲]

عظمت حافظ در این حقیقت است که از اوضاع عصر خود غافل نبود بلکه همواره خرابکاران و ریاکاران اجتماع را موردِ سرزنش قرار می‌داد:

ای کبک خوش خرام کجا می‌روی بایست

غافل مشو که گربهٔ عابد نماز کرد[۳]

خودشناسی اصطلاحی است که همه کائنات را در خود احاطه کرده است، حافظ همین مطلب را در چهارچوب شعر جا داده، و دامن سخن را گسترش بخشیده است

سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد   آنچه خود داشت زبیگانه تمنّا می‌کرد[۴]

شالودهٔ این بیت توجّه ما را طبعاً به تصوّف بر می‌گرداند معمولاً حافظ را شاعر تصوّف می‌گویند و بعضی‌ها او را عارف کامل می‌دانند و از دیوان او فال می‌گیرند، اینکه آیا حافظ صاحبِ کرامت بود یا خیر؟ از دیوانش چیزی به دست ما نمی‌رسد، باوجود آن اگر کسی او را شاعری صوفی نگوید، اعتراض نیست چون شعر خوب خودش به تصوّف نزدیک می‌شود، امّا با این همه اگر بپذیریم که او شاعری صوفی بود، نمی‌توانیم او را در

۱- دیوان حافظ شیرازی، تهران، ۱۳۳۹ هـ، ص ۶۵.   ۲- همان، ص ۳۱.

۳- همان، ص ۱۸۲   ۴- همان، ص ۱۷۰

طراز اوّل شعرای تصوّف جا دهیم، چون در تصوّف عظمت و مقام سنائی و عطّار و رومی را نداشت.

در هند اکثر تذکره نویسان بعد از قرن شانزدهم بنا به عظمت و زیبائی شعر حافظ لازم دانستند عزلیات وی را مملو ار تصوّف نشان دهند، امّا حقیقت امر اینست که تصوّف در آن عصر روح نداشت و شیفتگی و لطف خود را از دس ت داده بود و شعرای غزل سرا مطالب فرسوده و کهنه را بنام تصوّف منظوم می‌کردند و اصطلاحات بی‌مره و ار کار افتاده‌ای چون میحانه و مدرسه و پیر مغان و قطره دریا و فنا و بقا را برای رنگ آمیری شعر حود به‌کار می‌برند چنین اصطلاحات در ابیات حافظ به معنی خاصی آمده است، امّا دیگران سعی کرده‌اند که آن را به معنی دیگری جلوه دهند.

برای پی‌گیری اررش و اهمیّت شعر حافظ بهترین راه اینست که شعر او دقیقاً مطالعه شود. جهات مختلف که شعر حافظ دارای آن است، از نطر نقدکنندگان چشم پوشی شده است مثلاً حافظ از اوضاع سیاسی و احتماعی عصر حود نگران بود، در صورتی که شعرای تصوّف نسبت به‌اوضاع معاصر خود بیشتر از اوصاع پس از مرگ تمایل داشتند. منظورم این بیست که حافظ را ار تصوّف و عرفان بی‌بهره و یک نفر مادّی و دنیاگرا به اثبات رسانم. چرا که در شعرسرائی هنگام تأثیر وجدانی و روحانی، نهاد یک شاعر از عرفان و بصیرت سرشار می‌شود و از آنجا که حافظ آدم متدین و دیندار و حافظ قرآن بود، بنا بر این وجود عناصر عرفانی در شعر او بعید نمی‌نماید، امّا هدف اینست که حافظ را از تفسیر تصوّف فرسوده و از کار رفته خلاص و رهائی دهیم که حافظ در اواحر عصر تیموریان در هند دستخوش آن گردید.

عصر حافظ عصر تعصّب و کوتاه نظری بود. بازار کشت و کشتار، غارتگری و چپاول گرم بود. چنگیز و تیمور دنیا را غارت کرده بودند. مردم از چنین اوضاع ناراحت بودند امّا دیدنی است که حافظ برخلاف معاصرین خود از چنگ زندگانی فرار نکرده و گوشه

انزوا را انتخاب نکرد، بلکه برای اصلاح اجتماع قدم را فراتر گذاشت و مژده داد که عالم پیر دوباره جوان خواهد شد.

نفس باد صبا مشک فشان خواهد شد   عالَم پیر دگر باره جوان خواهد شد [1]

حافظ حدود محبّت انسانی را که در گروه‌ها و فرقه‌ها محدود شده بود، شکسته و آن را برای عموم مردم رواج داد و ارزش آن را برای مردم بیان کرد:

خلل پذیر بود هر بنا که می‌بینی   بجز بنای محبت که خالی از خلل است [2]

خلاصه اینکه همین معنویت حافظ، در هر زمان جاوید و زنده نگهداری شد، حتّی امروز که خوف و هراس و نابودی نسل انسانی از جنگی جهانی موجود است، حافظ برای انسانیت و بشردوستی حقیقت این پیام را تضمین می‌کند.

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق   ثبت است بر جریده عالم دوام ما

ترجمه: پرفسور محمّد اسلم خان
دانشگاه دهلی، دهلی

۱- دیوان حافظ شرازی، تهران، ۱۳۳۹ هـ، ص ۲۰۹   ۲- همان، ص ۷۳

معرفی نسخهٔ خطّی دیوان حافظ در موزهٔ ملّی هند

پرفسور محمّد اسلم خان
دانشگاه دهلی، دهلی

در موزهٔ ملّی هند دهلی‌نو، نسخهٔ خطّی دیوانی از حافظ به شمار ردیف ۸۷/۱۲۲ محفوظ است که از چندی پیش به لحاظ اهمیّتی که دارد موردِ مطالعه و بررسی نگارنده این سطور قرار گرفته است این نسخه در سال ۸۲۶هـ رونویسی شده و در آخر نسخه کاتب یک رباعی تاریخی با ذکر وقت و روز و ماه و سال نگاشته است.

ختم شد دیوان شعر حافظ شیرین کلام
بر سر طاوس قدسی آشیان فخر انام
هژدهم ماه ربیع الآخر اندر چاشتگاه
بُد سه‌شنبه روز هجرت «صاد و دال و واو و لام»[1]

اهمیّت و ارزش این نسخه نسبت به نسخه‌های دیگر چاپ شده از این لحاظ بیشتر است که قطعات تاریخی با ذکر عناوین درج شده است

چند سال قبل دو نسخهٔ خطّی دیوان حافظ، یکی در کتابخانه آصفیه حیدرآباد دکن با سال ۸۱۸هـ و دیگری در کتابخانهٔ گورکهپور به سال ۸۲۴هـ با مساعی و کوشش استاد ارجمند جناب آقای دکتر نذیر احمد به چاپ رسید واضح است نسخهٔ موردِ بحث فقط دو سال بعد از نسخهٔ گورکهپور یعنی در سال ۸۲۶هـ رونویسی شده است و بنابراین یکی از نسخه‌های خطّی بسیار قدیمی به شمار می‌رود.

۱- ۸۲۶هـ.

برای اطلاعات و پی‌گیری قدمت یک نسخهٔ ضروری است که کاغذ و جوهر و طرز نگارش بررسی شود. لابراتور آزمایش موزهٔ ملّی هند بعد از به دست آوردن این نسخه در سال ۱۹۸۷ م بررسی دقیقی در این مورد بَه عمل آورد و به این نتیجه رسید که هم کاغذ و هم جوهر این نسخه قدیمی است و به اوائل قرن نهم هجری تعلّق دارد همچنین پژوهشگران و محقّقین متفق الرای هستند که در عصر سلاطین دهلی خط معروف نسخ متداول بوده و اکثر نسخه‌های خطّی به همین خط رو نویسی می‌شده است، حتّی روی سکّه‌ها نیز همین خط به چشم می‌خورد. نسخهٔ موردِ بحث نیز از آغاز تا آخر به دستخط یک کاتب به خط نسخ رو نویسی شده است. سر لوح نسخه کاملاً ساده است و به اثبات می‌رساند که نسخه متعلّق به فردی عادی بوده است، چون اگر برای سلطان یا حکمرانی رو نویسی می‌شد، سر لوح آن مذهب و مزین می‌گردید. چنانکه گفته شد این نسخه ملکیت شخصی یک نفر بوده و در کتابخانه شخصی نگهداری می‌شده است، بنا بر این آن طوری که بایسته بوده، این نسخه نگهداری نشده و بعضی صفحات آن به علّت به هم چسپیدگی خراب شده است

این نسخه طبق سنّت اسلامی با «بسم الله الرحمٰن الرّحیم» شروع شده است و سپس با این ابیات غزلیات آن آغاز می‌گردد:

الایا ایها الساقی ادرکاساً و ناولها

که عشق آسان نمود اوّل ولی افتاد مشکلها

بعد از ورق ۱۱۲ کاتب لفظ «وله» را اضافه کرده است و غزلیات ادامه دارد. تعداد غزلیات ۵۴۴ است و بعد از غزلیات قصیده‌ای با مطلع زیر قرار دارد:

ز دلبران نتوان لاف زد بآسانی   هزار نکته درین کار هست تا دانی

سپس دو وحشی‌نامه با این بیت شروع می‌شود:

الا ای آهوی وحشی کجائی   مرا با تست بسیار آشنائی

بعد از وحشی‌نامه، ساقی‌نامه است و اوّلین بیت آن چنین است:

بحمد الله ای خسرو جم نگین   شجاعی بمیدان دنیا و دین

و سپس مغنی‌نامه را با این بیت می‌سراید:

مغنی کجائی بزن بربطی　　بیا ساقی از باده پر کن بطی

بعد از آن هفت ترجیع بند با این بیت آغاز می‌گردد:

ای داده ساد دوست‌داری　　این بود وفا و عهد و یاری

و سپس شش ترکیب بند است و بیت اوّل آن چنین است:

ساقی اگرت هواست باقی　　حز باده میار پیش ماشی

و بعد ار آن مخمسی با این بیت آمده است.

در عشق تو ای صنم چنانم　　کز هستی حویش در گمانم

سپس سی و دو قطعه که درمیان آن ده قطعه تاریحی قرار دارد، با این بیت شروع می‌شود:

ز خواب مستی دوشیں چو دیده بگشودم　　سپیده دم که شدم محرم سرای سرور

در پایان ۷۳ رباعی، با این رباعی آعاز می‌گردد:

ر گیر شراب طرب انگیر و بیا　　پنهان ررقیب سفله مستیز و بیا

مشنو سحں خصم که ىشین و مرو　　ىشو رمن ای نگار برخیز و بیا

مشحصات دیگر ىسخه به قرار زیر است:

خط ىسح، ۸۲۶ھ، ۱۶۲ ورق، ۱۹ سطر، انداره ۱۵/۵×۲۵/۱

قطعات تاریخی

همچناں که گفتیم، نسخهٔ موردِ بحث بنا به قطعات تاریحی، حایز اهمیّت زیادی است این ده قطعه تاریخی برای شاه شحاع، حلال‌الدّین تورانشاه، خواجهٔ مجدالدّین اسماعیل، شیح بهاءالدّین، حواحه قوام‌الدّین، خواجه نجم‌الدّین عادل، و همچنین فرزند حافظ شیرازی و شیخ ابواسحٰق آمده است. شایان ذکر است که قطعات مذکور در نسخه‌های کشف شده دیگر ذکر نشده است. اوّلیں قطعهٔ تاریخی دربارهٔ شاه شجاع از آں

مظفّر دوّمین سرپرست و ممدوح حواجه حافظ است. حافظ در یکی از غزلیات خود، بخشش و داد وی را موردِ ستایش قرار می‌دهد و می‌گوید.

بخست پادشهی همچو او ولایت بحش — که جّان خلق بپرورد و داد عیش بداد

همچنیں بار دیگر، حافظ در غزلی از شاه شجاع ستایش کرد.

سحر ز هاتف غیبم رسید مژده بگوش — که دور شاه شجاعست می دلیر بنوش
شد آنکه اهل نظر بر کناره می‌رفتند — هزارگونه سخن در دهان و لب خاموش
محل بور تجّلیست رای ابور شاه — چو قرب او طلبی در صفای نیت کوش
بحز ثنای جلالش مساز ورد صمیر — که هست گوش دلش محرم پیام سروش

حافظ در تاریخ وفات شاه شجاع که در سال ۷۸۶ھ روی داده، دو قطعه گفته است که در این نسخه آمده است:

«تاریخ وفات سلطان المطاع شاه شجاع انارالله برهانه»

رحم آر بر دل من کر مهر روی خوبت — شد شخص ناتوانم باریک چون هلالی
حافظ مکن شکایت گر وصل یار خواهی — زین بیشتر نباشد بر هجرت احتمالی

قطعهٔ دوّم چنین است.

«تاریخ وفات سلطان المطاع شاه شجاع انارالله برهانه»

رحمان لایموت چو آن پادشاه را — دید آنچنان کرو عمل الخیر لایفوت
حالش قرین رحمت حق کرد تا بود — تاریخ این معامله «رحمان لایموت»[1]

سپس قطعه‌ای برای درگذشت جلال‌الدّین توراشاه وزیر شاه شجاع که با حافظ روابط حسنه داشت، سروده است:

«تاریخ وفات حواجه جلال‌الدّین طورانشاه طاب مثواه»

آصف دور زمان جان جهان توران شاه — که درین مزرعه جزدانه خیرات نکشت
ناف هفته بدو از ماه رجب کاف و الف — که بگلشن شد و این گلخن پرورد بهشت

۱- ۷۸۶ھ.

آنکه میلش سوی حق‌بینی حق‌گوئی بود　　سال تاریخ وفاتش طلب از «میل بهشت»[۱]

مجدالدّین اسماعیل ابن رکن‌الدّین قاضی شیراز بود و در مدرسه مجددیه که به نام او شهرت داشت، درس می‌داد، ممدوح حافظ بود و از درباریان ابواسحٰق به شمار می‌رفت. حافظ به مجدالدّین احترام می‌گذاشت و او را از مربیان اسلام و قاضی بی‌بدیل می‌دانست چنانکه گوید:

دگر مربی اسلام شیخ مجدالدّین　　که قاضی به از او آسمان ندارد یاد

حافظ قطعه‌ای در وفات مجدالدّین اسماعیل نوشته است:

«تاریخ وفات خواجه مجدالدّین اسماعیل طاب ثراه»

مجد دین سرور و سالار قضات اسمٰعیل

که زدی کلک زبان آورش از شرع نطق

ناف هفته بدو از ماه رجب کاف و الف

که برون رفت ازین خانه بی‌نظم و نسق

کنف رحمت حق منزل او دان وانگه

سال تاریخ وفاتش طلب از «رحمت حق»[۲]

در قطعه‌ای از شیخ بهاءالدّین و علم و فضل وی ستایش و تجلیل می‌کند و در تاریخ وفات او می‌گوید:

«تاریخ وفات شیخ بهاءالدّین زوگران ثاب مثواه»

بهاءالحق والدین ثاب مثواه　　امام سنّت و شیخ جماعت

چو می‌رفت از جهان این بیت می‌خواند　　بر اهل فضل ارباب بلاغت

بطاعت قرب ایزد می‌توان یافت　　قدم در نه اگر هست استطاعت

بدین دستور تاریخ وفاتش　　برون آورد حرف «قرب طاعت»[۳]

۱- ۷۸۷هـ　　۲- ۷۵۶هـ.

۳- ۷۸۲هـ

قوام‌الدّین حسن معروف به حاجی قوام، وزیر شیح ابو اسحٰق بود. حافظ نسبت به او احترام رياد قایل بود و در ابیات خود او را مدح و تمجید کرده است:

دگر کریم چو حاجی قوام دریا دل　　که نام نیک ببرد از جهان ببخشش وداد[۱]

به قول حافظ حتّی آسمان و هلال ماه مرهون منّت حاجی قوام هستند:

دریای احضر فلک و کشتی هلال　　هستند غرق نعمت حاجی قوام ما[۲]

حافظ در قطعهٔ تاریخی در وفات حاجی قوام می‌سراید:

«تاریخ وفات حواجهٔ قوام‌الدّین زری طاب ثراه»

اعطم قوام دولت و دین آنکه بر درش　　ار بهر خاکبوس نمودی فلک سجود

با آن جلال و آن عظمت زیر خاک رفت　　در نصف ماه ذی‌قعده از عرصهٔ وجود

تا کس امّید جود ندارد دگر رکس　　آمد حروف سال وفاتش «امید جود»[۳]

سپس قطعه‌ای در وفات برادر خواجه نجم‌الدّین عادل سروده است.

برادر خواجه عادل طاب متواه　　پس از پنجاه و نه سال ار حیاتش

سوی روضه رضوان سفر کرد　　خدا راضی زافعال و صفاتش

«خلیل عادلش»[۴] پیوسته بر حوان　　وز آنجا فهم کن سال وفاتش

مولانا شبلی ضمن اشاره به خانوادهٔ حافظ می‌گوید که زن و همچنین فررندی به نام نعمان داشت[۵]، امّا به قول دکتر رصازاده شفق، فرزندش در جوانی از این جهان درگذشت و داغ در دل پدر نهاد[۶]. حافظ نیز به درگذشت پسر می‌گوید.

دلا دیدی که آن فررانه فرزند　　چه دید اندر خم این طاق رنگین

بجای لوح سیمین در کنارش　　فلک بر سر نهادش لوح سنگین[۷]

۱- دیوان حافظ، غنی ـ قزوینی، ص ۳۶۳
۲- مأخذ پیشین، ص ۱۰
۳- ۷۶۴هـ
۴- ۷۷۴هـ
۵- شعرالعجم، ج ۲، ص ۲۰۱.
۶- تاریخ ادبیات ایران، ص ۳۳۲.
۷- دیوان حافظ، غنی ـ قزوینی، ص ۲۷۰.

همچنین در این نسخهٔ خطّی نیز، قطعهٔ تاریخی در وفات پسر حافظ وجود دارد:

«تاریخ وفات فرزند خواجه حافظ شیرازی»

آن میوه بهشتی کامد بدستت ای جان　　در دل چرا نکشتی از دست چون بهشتی

تاریخ این حکایت گر از تو بازپرسند　　سر جمله‌اش فروخوان از «میوه بهشتی»[1]

جمال‌الدّین شیخ ابواسحٰق بن محمود شاه اینجو حاکم شیراز از ذوق ادبی بهره‌مند بود خودش شاعر بود و شعرا بویژهٔ حافظ را دوست و گرامی می‌داشت حافظ نیز در منظومه‌های خود او را ولایت بخش و دادگر می‌نامد:

بعهد سلطنت شاه شیخ بواسحٰق　　به پنج شخص عجب ملک فارس بود آباد

نخست پادشهی همچو او ولایت بخش　　که جان خویش بپرورد و داد عیش بداد

همچنین در قصیده‌ای که با این مطلع شروع می‌شود

سپیده دم که صبا بوی لطف جان گیرد　　چمن ز لطف هوا نکته بر جنان گیرد

از شیخ ابواسحٰق مدح می‌کند

جمال چهرهٔ اسلام شیخ بواسحٰق　　که ملک در قدمش زیب بوستان گیرد

گهی که بر فلک سروری عروج کند　　نخست پایه خود فرق فرقدان گیرد

چراغ دیدهٔ محمود آنکه دشمن را　　ز برق تیغ وی آتش بدودمان گیرد

باوج ماه رسد موج خون چو تیغ کشد　　بتیر چرخ برد حمله چون کمان گیرد[2]

در این نسخه حافظ در وفات ابواسحاق می‌گوید:

«تاریخ وفات سلطان امیر شیخ ابواسحٰق بن محمود شاه طاب ثراه»

«بلبل و سرو و سمن یا سمن و لاله و گل»[3]

هست تاریخ وفات شه سنبل کاکل

۱- ۷۷۸هـ

۲- دیوان حافظ، غنی - قزوینی، ص قکط

۳- ۷۵۷هـ

خسرو روی زمین غوث زمان بواسحق

که بمه طلعت او نازد و خندد بر گل

جمعه بد بیست و یک ماه جمادی‌الاوّل

در پسین بود که پیوسته شد از جزو بکل

قوام‌الدّین محمّد صاحب عیار وزیر شاه شجاع نیر ممدوح حافظ بود. حافظ در مطومه‌های حود از او ستایش کرده و قصیده‌ای بمدحش با مطلع.

«ز دلبری نتوان لاف زد بآسانی　　هزار نکته درین کار هست تا دانی»

دارد و ار اوصاف و خصائل او بدین گونه تمجید و تجلیل می‌کند:

وریر شاه نشان حواجه رمیں و زمان　　که خرم‌ست بدو حال انسی و حانی

قوام دولت و دینی محمّد بن علی　　که می‌درحشدش از چهرهٔ فرّیز دانی

رهی حمیده حصالی که گاه فکر صواب　　ترا رسد که کنی دعوی حهابانی

اگر نه‌گنج عطای تو دستگیر شود　　همه بسیط زمین رو نهد بویرانی[1]

حافظ تاریح وفات حاجی قوام را در ایں قطعه ایگونه بیان می‌کند

«تاریخ وفات حواجه حاجی قوام‌الدّین محاسن طاب ثراه»

سرور اهل عمایم شمع جمع انحمن

صاحبی صاحبقران حاجی قوام‌الدّین حسن

هفتصد و شصت و چهار از هحرت خیرالبشر

مهر را حوزا مکان و ماه را خوشه وطن

سادس ماه ربیع‌الآخر اندر بیم روز

رور آدینه بحکم کردگار ذوالمنن

مرغ روحش کوهمای آشیان قدس بود

شد سوی باغ بهشت ار دام این دار محن

۱- دیوان حافظ، قکج

یادداشت‌ها

۱- ادب‌نامهٔ ایران، مرزا مقبول بیگ بدخشانی، لاهور
۲- تاریخ ادبیات ایران، دکتر رضازاده شفق، تهران، ۱۳۲۴ هـ ش.
۳- دیوان حافظ، قاضی سجّاد حسین، دهلی، ۱۹۷۲ م
۴- دیوان حافظ، محمّد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران.
۵- دیوان حافظ، محیط طباطبائی، تهران
۶- دیوان حافظ، دکتر نذیر احمد، دهلی‌نو، ۱۹۸۸ م.
۷- دیوان حافظ، دکتر نذیر احمد و محمّد رضا جلالی نائینی، تهران، ۱۳۵۰ هـ ش
۸- دیوان حافظ، نسخهٔ خطّی در موزهٔ ملّی هند، دهلی‌نو، به شماره ۸۷/۱۲۲
۹- شعرالعجم ج ۲، علاّمه شبلی نعمانی، اعظم گره، ۱۹۴۷ م.
۱۰- مقالاتی دربارهٔ زندگی و شعر حافظ، منصور رستگار، تهران، ۱۳۵۰ هـ ش.

❋ ❋ ❋

شرح های فارسی دیوان حافظ در هند

پرفسور شریف حسین قاسمی
دانشگاه دهلی، دهلی

لسان الغیب خواجه شمس‌الدین محمّد حافظ شیرازی (م. ۱۲۸۹/۷۹۱) غزل سرای شیوا بیانیست که شهرت و محبوبیت او از همان دوران زندگیش در اکثر نقاط جهان فارسی زبان طنین انداز شد، چنانکه پادشاهان بنگال و دکن از هند او را دعوت کردند که به هند بیاید که بنا بر علل مختلفی که بعضی از آنها معلوم است و بعضی نامعلوم، حافظ به این کشور فارسی دوست نیامد؛ ولی سخن شناسان و صاحبان ذوق تحفهٔ سخنش را دست بدست می‌بردند و شک و تردید نیست، تا روزی که ذوقی در نهاد دوستداران زبان و ادبیات فارسی در هند وجود دارد، قبول عام حافظ در این کشور ادامه پیدا خواهد کرد.

شعر حافظ سرشار از اشارات، رموز و تعبیرات بدیع و گوناگون است و شعرش از زاویه‌های مختلف قابلِ ملاحظه فقیه و عارف و عامی همه از شعر او بهره می‌برند و ابیات او را به مذاق خود توجیه و تفسیر می‌کنند.

بدرستی که آن مقدار از آیات قرآنی که در کلام وی مندرج است، در کمتر دیوانی توان یافت و همچنین آن اندازه اشارات گوناگون به احادیث نبوی که در سخن وی وجود دارد، در نظم کمتر شاعری مشاهده می‌گردد.

گسترش وسیع مفاهیم شاعرانه در دیوان حافظ حیرت‌انگیز است و تعبیرش ویژگی‌های خاصی دارد، زیرا که شعر او سرشار از اشارات، رموز و تعابیر است و این است که موافق مذاقهای مختلف افتاده است. چنانکه گروههایی که از جهت افکار و عقاید ظاهر، باهم موافق نیستند، همه بازتاب اندیشه‌های خویش را در کلام او می‌بینند و

سخن او را ترجمان معانی و مفاهیم ذهنی خود می‌انگارند.

جلوه‌های متفاوت شعر حافظ باعث شد که دوستداران آن بزعم خویش، هر کدام به تفسیر و توجیه آن بپردازند، تا به آنجا که باید اقرار کرد که تفسیر و توجیهی از کلام وی، هرگز ما را از تفسیر و توجیه دیگر بی‌نیاز نمی‌کند و خواندن شرحی از دیوان او ما را از شروح دیگر مستغنی نمی‌سازد.

شرح سودی بر حافظ یکی از شرح‌های معروف و بسیار سادهٔ دیوان حافظ است سودی شرح خود را در حدود ۱۰۰۳ ه به زبان ترکی نوشته بود. وی دانشمند و شاعری توانا و مؤلفی پرکار بود. او با سه زبان ترکی، عربی و فارسی آشنایی کامل داشت شرح سودی بر حافظ به فارسی ترجمه شده و شرحی است که موردِ استفاده زیاد قرار می‌گیرد سودی از معانی مشکل و یا مفاهیم عرفانی استفاده نکرده است.

در هند شرح‌های زیادی بر دیوان حافظ به فارسی، اردو و زبان‌های دیگر هند نوشته شده است که در این مقاله برخی از آن شروح موردِ بررسی قرار می‌گیرد

شارحان دیوان حافظ در هند عرفا، شعرا و دانشمندانی بوده‌اند که همه در آئینهٔ شعر حافظ تصوّرات ذهنی خود را منعکس می‌دیده و بنا بر این اشعار حافظ را به مذاق خود شرح و توضیح نموده‌اند علاوه بر شرح‌های کامل دیوان حافظ و گزیده‌های کلام او، تعدادِ زیادی فرهنگ‌های دیوان حافظ هم در هند در اوقات مختلف نوشته شده‌اند که همه نشان می‌دهد که دانشمندان در تلاش آن بودند که فهمیدن و فهماندن دیوان حافظ برای علاقه‌مندان به دیوان او، آسان شود.

باید یاد آور شد که شعرای غزل سرای فارسی هند در پیروی از قالب و اندیشهٔ حافظ افتخار می‌کردند، تا به آنجا که شاید غزل سرایی در هند نباشد که شعر حافظ را برای خود سرمشق قرار نداده باشد. این غزل سرایان به شعر حافظ توجّه می‌نمودند و سعی می‌کردند که به جنبه‌های مختلف آن پی ببرند و آنها را در غزلیات خود به نحوی که مناسب و جالب باشد، مطرح کنند.

شاه عالم متخلّص به «آفتاب» پادشاهٔ دورهٔ آخر تیموری، مانند شعرای دیگر فارسی‌گوی هند به شعر حافظ علاقه فراوانی داشت. او قالب‌های غزل حافظ را برای غزلیات خود برگزیده و بعضی اندیشه‌های حافظ را نیز در اشعار خویش پرتو افکنده است. او بعد از مطالعه جدّی کلام حافظ به این نتیجهٔ درست رسیده بود:

کس آشنا نَبُوَدْ آفتاب از حافظ   هزار بار من این نکته کرده‌ام تحقیق

در پاسخ به اینکه چرا آفتاب و دیگران نتوانستند با شعر حافظ آشنا شده و در نتیجهٔ آن شرح‌های مختلفی به وجود آورده شد، باید گفت که رعایت ایهام، ایهام تناسب، مجازات و استعاراتی که در شعر حافظ به‌کار برده شده، و معانی عالیهٔ علمی و فلسفی و عرفانی که در قالب الفاظ در شعر گنجانیده شده، مضمون شعر حافظ را محتاج به تأمل نموده است. اکثر غزلیات حافظ بسیار مشکل است و معانی رمزی، عرفانی، و اصطلاحات صوفیانه در آنها به حدّ فراوان وجود دارد و در اغلب موارد می‌بینیم که حافظ مسایل مادّی را با مطالب معنوی درهم آمیخته است. این دگرگونی احوال و مطابق ذوق و طبع هر طبقهٔ جامعه سخن گفتن و یک معنی واحد را با عبارات مختلف بیان کردن، همه دلیل بر وسعت نگرش و دورنمای دید حافظ است که در نتیجه شعر او را به شکلی در آورده که پی بردن به آن سهل نیست.

نظر به وسعت مفاهیم شعر حافظ، عده‌ای از فضلا و دانشمندان و شعرا در هند بر آن شدند که کل یا قسمتی از دیوان حافظ را شرح کنند و بعضی نیز تنها به نوشتن فرهنگِ دیوان حافظ اکتفا کردند.

از فهرست‌های نسخ خطّی فارسی و چند مأخذ دیگر چنین بر می‌آید که حدّاقل پانزده شرح و نه فرهنگ دیوان حافظ در هند تألیف گردیده است. متأسفانه همه شرح‌ها و فرهنگ‌ها به چاپ نرسیده است و از نسخ خطّی بعضی شرح‌ها حتّی اسمِ نویسندگان آنها هم بدست نمی‌آید.

سیف‌الدین ابوالحسن عبدالرحمن لاهوری متخلّص به «ختمی» علاقهٔ خاصی به دیوان حافظ داشت. بر بنای اطلاعاتی که در اختیار ماست، او اوّلین مرتبه در هند تنها

ابیات مشکل غزلیات و قطعات حافظ را به نام مرج البحرین شرح عرفانی کرده است ختمی، اوّل لغات و اصطلاحات را شرح می‌کند و سپس شعر حافظ را بااستنباط از قرآن حکیم، احادیثِ نبوی و اظهاراتِ دانشمندان دیگر توضیح می‌دهد. ختمی در موردِ بعضی واژه‌ها، ترکیب‌ها در شعر حافظ، سوال‌هایی از خود مطرح می‌کند و بعداً به پاسخ آنها به تفصیل می‌پردازد.

ختمی از لاهور بوده. پدرش سلیمان در ۱۶۱۲/۱۰۲۱ فوت شد. نویسنده در ابتدا از جدّ پدری خود میان سعدالله تحصیل علوم نمود. بعد از فوت او در ۹۹۹/۹۱-۱۵۹۰ ختمی به‌گوالیار پیش پسر عم خود شیخ منوّر رفت و تا چند سال با او زندگی کرد وقتی که از گوالیار به لاهور بر می‌گردد، قصیده‌ای شیوا در ستایش عارف مشهور شیخ محمد غوث گوالیاری می‌سراید. او سال ۱۶۱۲/۱۰۲۱ را در برهان‌پور بسر می‌برد. از اشاره‌هایی که نویسنده در لابلای شرح دیوان خود نموده است، استنباط می‌شود که او سراسرِ هند را دیده بود. ختمی شرح خود را در ۱۰۲۶/۷-۱۶۱۶ در دورهٔ سلطنت جهانگیر به‌تکمیل رساند، ولی بعد از تخت‌نشینی شاهجهان پسر جهانگیر در ۱۰۳۸/۹-۱۶۲۸ ختمی تألیف خود را به او تقدیم نمود. بعضی از محققّان ۱۱۲۶ هجری را تاریخ تکمیل این شرح قرار داده‌اند که درست نیست. نسخه‌های خطّی این شرح در کتابخانه‌های مختلف وجود دارد[1].

در پایان باید یادآور شد که سیف‌الدّین ابوالحسن عبدالرحمٰن ختمی فرهنگ دیوان حافظ را نیز نوشته بود که نسخهٔ خطّی آن وجود دارد.

مولوی محمّد سعد عظیم‌آبادی که احوال او از مأخذی به دست نیامد، شرحی دیگر بر دیوان حافظ تألیف کرد و آن را چنانکه از مادهٔ تاریخ «بیان غزل» بر می‌آید، در سال ۱۱۰۰/۹-۱۶۸۸ به‌تکمیل رسانده است[2]. محمّد سعد فرهنگ دیوان حافظ را نیز

۱- بانکی‌پور، شمارهٔ ۱۶۰؛ کرزون، شمارهٔ ۲۳۱؛ آصفیه ۱۶۵؛ حمیدیهٔ بوپال، شمارهٔ ۱۴۷

۲- کرزون، شمارهٔ (۳) ۷۴۴؛ دانشگاه عثمانیه، شمارهٔ ۸۹۱/۵۵۱۳.

نوشت که نسخهٔ خطّی آن در کتابخانهٔ مولانا آراد انستیتوی تحقیقات عربی و فارسی راحستان، تونک نگهداری می‌شود[۱]، محمد سعد برای اینکه ابیات هر غزلی در این شرح زودتر پیدا شود، نحست پاره‌ای کوتاه از مطّلع غزل را می‌آورد، سپس به‌گزارش واژه‌های نسبتاً دشوار می‌پردازد. نویسنده به‌طور عمده گزارش واژه‌ها را می‌دهد و کمتر به‌گزارش بیت و غرل می‌پردارد.

عبدالله الخلیفه الخویشگی الچشتی قصوری متخلّص به «عبدی» (۱۰۴۳-۱۱۰۶ هـ) که اسم اصلی‌اش غلام معین‌الدین است، فررند عبدالقادر ار تبار افغانی بود عبدی با شحصی به‌نام محمد رشید مخاطب به‌فیاص معروف به‌دیوانحی وابسته بود[۲] او کارهای ریادی دربارهٔ دیوان حافظ انجام داده است خلاصة البحر فی النقاط الدرر[۳] و بحرالفراسة[۴] شرح‌های دیوان حافظ است که عبدی تألیف نمود علاوه بر این دو اثر، او حامع البحرین و حلاصة البحرین را نیز دربارهٔ دیوان و شعر حافظ تألیف نمود. ولی نسحه‌های خطّی این دو اثر مؤخرالذکر بدست نیامد.

سالِ تألیف خلاصة البحر فی النقاط الدرر معلوم نیست، ولی شرح دیگر او به‌نام بحرالفراسة برای شاهجهان پادشاه تیموری نوشته شده بود. بحرالفراسة شرح دیوان کامل حافظ است. غزل‌ها به‌ترتیب حروف تهجّی شرح گردیده است. علاوه بر عزلیات، قصاید، مثنویات و قطعات هم در این اثر موردِ بررسی و شرح قرار گرفته است عبدی دربارهٔ روش کار حود در این شرح اطلاع می‌دهد که او این شرح را در دو جلد تألیف کرده است. در جلد اوّل شرح غزلیات از ردیف «الف» تا «س» است. این قسمت در زمان سلطنت شاهجهان به‌پایان رسید. سپس عبدی بنا بر اوضاع نامساعد به‌بیجاپور منتقل شد و کار شرح به‌تعویق افتاد ولی او موفق شد که قسمتِ دوّم و نهایی این شرح را در

۱- شمارهٔ ۱۳۶۱.

۲- فهرست نسخه‌های خطّی و چاپی حافظ در هند، شریف حسین قاسمی، دهلی‌نو، ۱۹۸۸ م، ص ۱۷۷.

۳- سالار جنگ، شماره ۱۵۰۲۰. ۴- پتیالا، شمارهٔ ۱۵۵۳؛ تونک، شمارهٔ ۱۳۵۰.

بیجاپور به پایان برساند. این اثر به قول مؤلّف نکات تصوّف و حقایق و لطایفِ سایر علوم راکما ینبغی مبین ساخته است.

کشف الاستار عن وجوه المشکلات الاشعار شرح دیگر دیوان حافظ است که آن را شاعر و نویسندهٔ معروف فارسی محمد افضل سرخوش الهآبادی نوشته است سرخوش علاوه بر این شرح بر دیوان حافظ، شرح‌های متونِ دیگر مانند شرف‌نامهٔ نظامی، و قران السعدین خسرو دهلوی را نیز نوشته است. سرخوش دربارهٔ شرح حافظ می‌گوید

کنون شرح دیوان حافظ کنم	برون از دل آن رازها افکنم
که اندر دلِ اکثر از مردمان	از آن رازها نیست نام و نشان
در اثنای این شرحِ مشکل گشا	بسی از فواید کنم هم ادا
بدان سان که در شرح آن شش کتب	کز آنها درین نسخه رفع حجب

افضل بر شرح خود مقدمه‌ای نیز نوشته است که بخشی از آن اهمیت و روش کار مؤلّف در این شرح و علل تألیف آن و مزایای شعر حافظ را روشن می‌سازد.

"باید دانست که اشکالِ ابیات واقعهٔ دیوان خواجه حافظ به چند وجه است و تفصیل آن وجوه آنکه بعضی از آن ابیات از آن قسم است که معنی شعری آنها به سبب غموض عبارت فارسی به آسانی بر نمی‌آید. پس رفع آن غموض باید کرد و بعضی از آن قسم که معنی شعری به عبارت عربی مودّی شده، پس ترجمهٔ آن باید نوشت و بعضی از آن قسم که معنی شعری آن موقوف است بر قضیه‌ای، پس ذکر آن قصیه باید نمود، و بعضی از آن قسم که اگرچه معانی آنها ظاهر است، امّا در آن معانی اختلاف واقع شده. پس بیان مطلب آن ابیات به تفصیل باید نمود تا هر چه حق باشد، مقرّرگردد. بعضی از آن قسم که در بیان معانی آنها و میان مسایل شریعت یا طریقت یا حقیقت تطبیق میسر نمی‌آید، مگر به صرف الفاظِ آن ابیات از ظواهر آن الفاظ. پس صرف آن الفاظ از ظواهر آنها به سوی الفاظ خفیه که تطبیق مذکور بدان صرف میسّر آید، باید نمود."

بعد از این مقدمه، سرخوش واژه‌هایی مانند زلف، حال، ساقی، می، معشوق، بوسه وغیره را توضیح داده است و برای تأیید و تصدیق معانی و مفاهیم تراکیب وغیره از فرهنگ مصطلحات الشعرا (سیالکوتی)، شرح گلشن راز، نفحات الانس و لطایف اشرفی شواهدی آورده است.

فوائدالاسرار فی رفع الاستار عن عیون الاغیار[1] شرح دیگر دیوان حافظ است که آن را بهلول کول بن مرزا خان البرکی ثم جالندهری مرید سیّد بهیکه در سال ۱۱۳۲/۲۰-۱۷۱۹ نوشته است. بهلول کول فرهنگ لغات دیوان حافظ را نیز تألیف نموده است. این هر دو اثر او رنگ عرفانی دارند.

محمّد بن صدرالطریقة شیخ یحیی بن عبدالکریم هم دیوان حافظ را شرح کرده است. او دربارهٔ شرح خود می‌گوید:

"که تاکنون که سال ۱۰۷۷ هـ(۸-۱۶۶۷م) است، از هیچ عزیزی حل مشکلات دیوان برحسب معنی لغوی و یا اصطلاحی نشده بود، به این کار پرداختم". روش مؤلّف شرح دیوان حافظ، ادبی و صوفیانه است[2].

ستاره طور معانی یا طومار معانی از زین‌العابدین ابراهیم‌آبادی به سال ۱۱۱۸/۱۷۰۶ به تکمیل رسیده است. ابراهیم‌آبادی در اثر خود مشکلات و اصطلاحات را شرح کرده است. نویسنده در مقدمه آورده است که او شایستگی آن را نداشت که دیوان حافظ را شرح کند، ولی شبی خواجه حافظ به لباس قلندری و شوکت سکندری به نظرش درآمد و سینهٔ او را از آلودگیها پاک کرد و با شرح یک بیت تمام اسرارِ دیوان خود را بر او منکشف ساخت[3]. در حقیقت این شرح، شرحی عادی است و مزیتی ندارد که دارای اهمیت قابلِ ملاحظه‌ای باشد

۱- تونک، شمارهٔ ۱۳۶۰، صولت، شمارهٔ ۱۶۶

۲- فهرست مشترک، ج ۳، ص ۱۵۹۹.   ۳- مأخذ پیشین

زبدة البحرين از سيف‌الدين عبدالرحمن[۱] که منتخب مرج البحرين[۲] است، تراکیب الاقدام[۳] (شرح شعر و مصطلحات حافظ) از مرزا غلام علی بیگ، شرح دیوان حافظ[۴] از ظفر حسین بن خان محمد رای‌پوری، دیباچهٔ معیارالادراک از ملا طغرا مشهدی (م: ۱۰۷۸/۸-۱۶۶۷) شرح مشکل به زبان مسجع و مقفی بعضی اشعار حافظ، از دیگر شرح‌های دیوان حافظ است که نسخه‌های خطّی آنها در بیشتر کتابخانه‌های هند نگهداری می‌شود

علاوه بر شرح‌های مستقل و فرهنگ‌های دیوان حافظ، عرفای هندی، در مجالس و سخنان خود از کلام حافظ استفاده می‌کردند گاه‌گاهی بعضی اشعار حافظ را در مجالس برای راهنمایی مریدان خود می‌خواندند و مورد بررسی و شرح قرار می‌دادند اگر از سخنان و آثار عرفای مختلف از سلسله‌های گوناگون، شرح‌های اشعار مختلف حافظ را جمع‌آوری کنیم، شرح بسیار سودمندی از بیشتر اشعار حافظ را می‌توان فراهم‌کرد اینگونه بررسی اشعار حافظ، دارای اهمیّت فراوانی است زیرا که عرفا بیان احساس عرفانی خود را در شعر حافظ می‌یافتند

باید اینجا یاد آور شد که یک نفر عارف معروف هندی، سیّد جهانگیر سمنانی که به قول خود او، حافظ را دیده و با او محشور بوده و سپس به هند آمده، حافظ را به عنوان عارف کامل معرفی کرده است. در نتیجه عرفای هندی حافظ را یک عارف کامل تلقّی می‌کردند و حتّی تعدادِ زیادی از علاقه‌مندان به حافظ، او را عارف و سالک طریقت به حساب می‌آوردند و بنا بر این بیشتر شرح‌های دیوانِ حافظ که در هند تألیف گردیده است، رنگ عرفانی دارد.

۱- عبدالسّلام، علیگره، شمارهٔ ۸۱۸/۵۵ ف

۲- فهرست مشترک ج ۳، ص ۱۵۹۸.

۳- تاگور، لکهنو RP۸۹۱/۵۵۱.

۴- حمیدیه بوپال، شمارهٔ ۱۴۶

در پایان باید عرض کنم که این شرح‌ها نه‌تنها برای پی بردن به‌جنبه‌های گوناگون اندیشهٔ حافظ ضروری هستند، بلکه برای شناسایی متن دیوان حافظ هم دارای اهمیّت فراوانی می‌باشند، و از آنجا که تاکنون اختلافات زیادی در موردِ متن دیوان حافظ وجود دارد و حافظ شناسان موفق نشده‌اند که متن منقحِ دیوان حافظ را آماده کنند، این شرح‌ها می‌توانند محقّق را تا حدّ زیادی در تدوین متنِ منقحی از دیوان حافظ راهنمایی کرده و آنها را در شناسایی منظومه‌ها و حتّی واژه‌های درست در متن دیوان حافظ کمک کنند.

قاضی نذرالاسلام و حافظ شیرازی

محمّد کاظم کهدویی
استاد اعزامی از ایران در دانشگاه داکا (بنگلادش)

قاضی ندالاسلام، شاعر ملی بنگلادش، در بیست و چهارم ماه مه سال ۱۸۹۹ م- در قریهٔ «چورولیا» ار توابع «آسانسول» در استان «بوردومان» بنگال غربی در هندوستان به دنیا آمد. پدرش قاضی فقیر احمد نام داشت و مادرش زاهده خاتون. تولد نذرالاسلام در خانواده‌ای بود که هفت پسر و دو دختر نیز در آن متولد شده بودند چهار برادرش در دوران کودکی، یکی ار پس دیگری، رخت از این جهان بر بستند و به دیار باقی شتافتند بدین سبب وقتی وی به دنیا آمد، نام مستعار «دکّهو میان» به او دادند که به معنای «صاحب ربج و عم» بود با مرگ پدر، فقر و رنج و بدبختی دامنگیر این خانواده شد و نذرالاسلام را به کار در نانوایی و گاهی نیز آشپزی واداشت. تا اینکه لطف خداوند، محبت او را در دل کلانتری مهربان انداخت و آن مرد بزرگ، نام وی را در مدرسهٔ «دری رامپور» در شهرستان «میهن سینگ» نوشت و او را به تحصیل نشاند؛ گرچه به تحصیل علاقه‌مند بود و از همان دوران شعر می‌گفت و برای اطرافیان می‌خواند، امّا اشتیاق وی به نظامیگری، باعث شد که در سال ۱۹۱۷ م. (۱۸ سالگی) دست از تحصیل بکشد و برای خدمت سربازی، راهی «لاهور» شود، سپس به «کراچی» برود و به سبب لیاقت و کاردانی در خدمت نظام، به درجهٔ گروهبانی نیز دست یابد

دوران سربازی، علاوه بر آنکه از نذرالاسلام، فردی شجاع و منضبط و با جرأت می‌ساخت، دوران رشد و شکوفایی نبوغ و استعداد شعری او نیز بود، چنانکه درهای جهان معارف و عرفان و ادب فارسی، بر وی گشوده شد و آنگونه که خود بیان می‌دارد،

در همنشینی با یک روحانی پنجابی که او نیز در سپاه بنگالی خدمت می‌کرد و شعر حافظ می‌خواند، با دریای معرفت و اشعار شیوای حافظ آشنا می‌گردد و هر روز چند شعر از دیوان حافظ، از زبان آن روحانی، باگوش جان می‌شنود و چنان تحت تأثیر قرار می‌گیرد، که یادگیری زبان فارسی را آغاز می‌کند و به خواندن اشعار شاعران پارسی‌گو می‌پردازد. پس از قرارداد ژوئن ۱۹۱۹ م، و پایان جنگ جهانی اوّل، سپاه آنان نیز منحل می‌گردد، از کراچی به‌کلکته می‌رود و در دفتر انجمن ادبی مسلمانان بنگالی سکونت می‌گزیند بهترین سوغاتی که از این سفر به همراه خود داشت، نسخه‌ای ترجمه شده از دیوان حافظ بوده است، و شاید از نخستین آثاری که از وی در مجلّهٔ ادبی مسلمانان به چاپ رسید، ترجمهٔ غزلی از حافظ است با مطلع:

یوسف گم گشته باز آید به‌کنعان غم مخور

کلبهٔ احزان شود روزی گلستان غم مخور

اگرچه فراوانند افرادی که رباعیات یا غزلیات حافظ را به بنگلا ترجمه کرده‌اند[1]، امّا ویژگی ترجمهٔ نذرالاسلام، در این است که به صورت منظوم، همراه با لطافتهای ذوقی ادبی، و با بیانی شیوا و دلنشین چنان ترجمه کرده است که روح در کالبد خواننده می‌دمد و او را به وجد می‌آورد.

علاوه بر منظوم بودن ترجمهٔ غزلیات حافظ، گاهی نیز کوشیده است تا عیناً همان وزن یا الفاظی را در ترجمه به‌کار ببرد که حافظ به‌کار برده است؛ به عنوان مثال، در ترجمهٔ غزلی از حافظ با مطلع:

«دوش وقت سحر از غصّه نجاتم دادند   و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند»

۱- این مترجمان عبارتند از کانتی چندر گهوش، کشیب چندرسین، سَتِیْنْدَرَ نات دَتْ، مولوی گریش چندرسین، قاضی اکرم حسین و. (تراجم آثار فارسی به زبان بنگالی، از پرفسور عطا کریم برق، به نقل از فصلنامهٔ قند پارسی، شمارهٔ ۶، زمستان سال ۱۳۷۲ هش)

و با توجّه به بیت آخر این غزل که می‌گوید:

«همت حافظ و انفاس سحر خیران بود   که زبند غم ایام نجاتم دادند»

آن را «شراب سحرگاه ابری» نام می‌نهد و بر وزن «مفتعلن مفتعلن مفتعلن مفتعلن» ترجمه می‌کند که در آن، الفاظ «فردوس»، «فارسی»، «ساقی»، «زرین»، «آب حیات»، «سکندر» و... را به‌کار برده و علاوه بر آنکه علاقهٔ خود را به زبان و شعر فارسی، بیان‌کرده، تسلّط خود را نیز بر اوزان شعر فارسی نمایانده است؛ همچنین به منظور نشان دادن قدرت و وقوف بر اوزان فارسی و عربی، بعضی از بحرهای شعر را ذکر می‌کند و در ذیل هر کدام، ابیاتی به عنوان شاهد مثال برای نشان دادن هنر خود می‌آورد، مثلاً بیتی که بحر «رمل» (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلات) می‌آورد، چنین است

کامکاهشفتں دیر کوفیشتں بیز نشأش مِتّا اَشّتِں

هَشته پںحای اَمی هبهی ناز لوںدنای کوںدن اوچّاش[1]

اگرچه کسانی چون «رابیندرا نات تاگور»، نذرالاسلام را از به‌کارگیری الفاظ فارسی، منع کرده‌اند و به‌کار بردن کلمهٔ «رُکتای» را به‌جای «خون» لازم دانسته‌اند، امّا کاربرد آگاهانهٔ الفاظ فارسی و عربی توسط نذرالاسلام، علاوه بر آنکه برغنای کلام و سخن او افزوده، او را از این بابت، نسبت به دیگران، ممتاز گردانیده است و این ویژگی از زمانی است که با اشعار جاودانهٔ حافظ آشنا می‌شود و لطف سخن را در تکرار الفاظ و قوافی و اوزان آن می‌داند.

نذرالاسلام، در مقدمهٔ شش صفحه‌ای که بر ترجمهٔ اشعار حافظ نوشته، به بعضی افسانه‌ها و قولهایی که دربارهٔ حافظ نقل شده، اشاره می‌کند که بیانگر مطالعهٔ عمیق وی دربارهٔ حافظ است. از جمله، به این حکایت پرداخته که وقتی می‌خواستند جنازهٔ حافظ را به خاک بسپارند، بعضی از متشرعان گفتند که نباید او را در قبرستان مسلمانان

۱- یعنی: بیهوده نفس می‌کشی، نفسهای طولانی و دراز امیدی ندارد، همه‌اش وعدهٔ بی‌اساس است دل می‌خواهد بخندد، در آن حال، وای وای! از گریه و حسرت از سرِ درد می‌نالد.

دوں کرد. جمعی بر آن شدند که تفألی به حافظ بزنند و جواب را از دیوان وی بگیرند که وقتی دیوان اشعار او را بازکردند، این شعر سر آغاز صفحه بود.

«قدم دریغ مدار از جنازهٔ حافظ

که گرچه غرق گناه است می‌رود به بهشت»[1]

پس از آن او را در باغی دفن کردند که امروزه به حافظیه معروف است (به قول نذرالاسلام در باغ انگور).

در اینکه حافظ از شهرت خویش پس از مرگ آگاهی داشته، نذرالاسلام به این بیت حافظ اشاره می‌کند:

«بر سر تربت ما چون گذری همّت خواه — که زیارتگه رندان جهان خواهد شد»[2]

و می‌نویسد که امروزه، مقبرهٔ حافظ، زیارتگاه اهل دل شده است و عموم مردم سر بر آن آستان می‌سایند و او را ترجمان الاسرار و لسان الغیب می‌دانند.

نذرالاسلام در ادامهٔ همین مقدمه، شیراز را مدینه‌ای می‌داند که زیارتگاه پارسیان است و حافظ، آن سرشناس همهٔ عالم، در منطقهٔ مصلّی در اوایل قرن چهاردهم میلادی به دنیا آمد و اضافه می‌کند که بجز نیشابور[3]، هیچیک از شهرهای ایران، همانند شیراز، شهرت جهانی نیافته است. جایی که میعادگاه شاعران بزرگ ایران است، و ایرانیان او را بلبل شیراز می‌دانند و...[4]

نذرالاسلام علاوه بر اشعار بی‌شماری که سروده، بیش از سه هزار سرود موزون نیز نوشته و آهنگ آن را نیز خود نواخته است؛ بدین سبب بعضی از پژوهشگران و محققان وی را «شاعر بلبل» نامیده‌اند. همچنین به سبب اینکه در مدح و ثنای حضرت پیامبر ﷺ و اهل بیت مطهّر آن حضرت و پیام جاوید اسلام، با اهداف احیا و تجدید حیات

۱- مقدمهٔ ترجمهٔ دیوان حافظ، ص ۱۳۲. ۲- همان مأخذ

۳- نیشابور به سبب وجود بزرگانی چون «عمر خیّام» و «عطّار» شهرت یافته است

۴- مقدمهٔ ترجمهٔ اشعار حافظ، ج ۳

مسلمانان غفلت‌زده و ستمدیدهٔ بنگلادش، اشعار و سرودهای بسیاری سروده و به رشتهٔ تحریر کشیده، به عنوان شاعری انسانی و اسلامی نیز شناخته شده است

مهارت و تبحّر قاضی، تنها در زمینهٔ افکار نو و معانی عمیق و تخیلات و تلمیحات نیست، بلکه الفاظ بی‌شماری از زبانهای فارسی و عربی، به شیوه‌ای هنرمندانه و زیبا در نوشته‌های خود به‌کار گرفته که گویا این الفاظ از خودِ زبان بنگلاست. از این طریق، چهرهٔ زبان بنگلا را که بعد از تسلّط انگلیسیها بر مقدرات مسلمانان شبه قاره و بنگلادش، با توافق و همکاری دانشکدهٔ «فورت ویلیام» شکلی دیگر به خود گرفته بود، تغییر داد و این زبان را غنی‌تر و مردمی‌تر ساخت، اگرچه خطّهٔ بنگال، با سابقهٔ دیرینهٔ تاریخی و فرهنگی، با فرهنگی اصیل و غنی و آداب و رسوم خاص خود، پذیرای فرهنگ و ادبیات خارجیانی چون ترکها، مغولان و ایرانیان بوده، امّا اصالت خود را از دست نداده است در قرن حاضر نیز نذرالاسلام، با به‌کارگیری الفاظ بی‌شمار عربی و فارسی، به غنای این زبان کمک‌کرده و مانع از غارت یکبارگی آن توسّط استعمارگران شده است.

نذرالاسلام و الفاظ فارسی

اگرچه الفاظ فارسی و اسلامی در زبان بنگالی فراوان است، امّا غنای اشعار نذرالاسلام، با این الفاظ از زمانی است که با اشعار حافظ آشنا می‌شود و در واقع درهای جهان معارف و عرفان و دریای بی‌کران ادبیات فارسی بر او گشوده می‌گردد به عنوان نمونه، وی شعری سروده است به نام «فاتحهٔ دوازدهم» که مربوط به دوازدهم ربیع الاول (تولّد حضرت پیامبر ﷺ) است، و از بعضی الفاظ فارسی و اسلامی در این شعر پنج بندی استفاده کرده است که به برخی از این الفاظ اشاره می‌شود:

در بند اوّل: تاج، مسلم، تسلیم (سلام کردن)، هر، کُرنش، شور، آواز، مژده، نام، انجام، حور و پری، فردوس، حمام، کوثر، آب، زمزم، جام، دمامه، کمان، تمام، سامان، ارض، و نامهای: حرا، یمن، نجد و حجاز، تهامه، عراق، شام، مصر، تهران و...

در بند دوّم این الفاظ به چشم می‌خورد: مستان، سیستان، بوستان، مشغول، تیغ، گرد، دروان (دروازه بان)، رستمم، گلزار، گلفس، گلفام، دریا، خوشی، باغبان، حون حوشی، صحرا، داغ، سبزه، نور، کرسی، طور، سَر، حورّیی، سرخی، ایرانی، درّانی، ترکی، شیروان (انوشیروان) و...

آثار نذرالاسلام

کتابهایی که بدرالاسلام انتشار داده، فراوان است و تعدادی از آبها نیز در مجموعهٔ آثار وی در شش مجلّد با بیش از چهار هرار صفحه جمع آوری و منتشر شده که مهمترین آبها عبارت است از پیام عصر، سرودِ شکستن، نی آتش، عطایای دردها، رنجِ بی (بر اساس افکار و اندیشه‌های مولوی رومی)، بلبل (دربارهٔ حافظ شیراز)، زنحیر شام، مطرِ چشم، نیِ رهر، طرفدار مساوات، نسیم شرق، رنج مردمان، گرسنگی مرگ، تشعشع، شعلهٔ قیامت، نقطهٔ هلال، دوالفقار، آوای حنگل، باغِ گل، گردسد سرودها، گیتی شو تو دل، گل زیبکه، داستان‌نامه بندگسسته، سرودهای نذرل، ترجمهٔ عمّ جزء قرآن به شعر، رباعیات حیام، رباعیات حافظ و... که بعضی از این کتابها در رمان سلطهٔ انگلیسیها به بهانهٔ شوراندن مردم علیه حکومت، ممنوع الانتشار شده بود که پس ار استقلال، آزاد شد

نذرل، بلبل و رباعیات حافظ

ترجمهٔ رباعیات حافظ شامل ۷۳ رباعی است که در جلد سوّم از مجموعهٔ آثار بدرالاسلام به چاپ رسیده و صفحات ۹۷–۱۲۷ را در بر می‌گیرد. نخستین رباعی ترجمه شده این است:

جز نقش تو در نظر نیامد ما را جز کوی تو رهگذر نیامد ما را
خواب ارچه خوش آمد همه را در عهدت حقّا که به‌چشم در نیامد ما را[۱]

در سخن از رباعیات حافظ، اگر یادی از فرزند نذرالاسلام نشود، سخن ناتمام است، بنا بر این به اجمال بدان می‌پردازم

درگیر و دار رنجها و مشکلاتی که گریبانگیر او بوده، خداوند رحمان، پسری به او عطا می‌کند و وی به سبب اشتیاق و علاقه به حافظ شیرازی که خود، او را بلبل شیراز نامیده بود. نو رسیدهٔ خود را «بلبل» نام می‌نهد. حضور «بلبل» در زندگی شاعر بزرگوار، روح و سرور تازه‌ای در او ایجاد می‌کند و باعث می‌شود که در نوشتن و سرودن غزلیات و اشعار جانبخش، شاهکارهایی به وجود آورد و شیوهٔ غزلخوانی و غزلسرایی فارسی را در زبان و ادبیات بنگالی، ترویج کند

ترجمهٔ رباعیات را بر بالین «بلبل» می‌آغازد و روزی که آن را به پایان می‌برد، بلبل نیز در سن چهار سالگی عزم دیار باقی می‌کند و کلبهٔ خزان زدهٔ نذرل را که باوجود خود گلستان کرده بود، به ماتمکده‌ای مبدل می‌سازد، خود او در این بارهٔ اینگونه می‌نویسد

"آن روز که ترجمه به پایان رسید، در همان روز، بلبل، جگر پارهٔ من، از دستم رفت کسی که در زندگی من محبوب‌ترین و بهترین سرمایه بود با اهدای او به عنوان هدیّه، بلبل شیراز را به بنگلادش دعوت کردم. سلطان شعرای ایران (حافظ) به دعوت سلطان غیاث‌الدین، حاکم بنگال، توجّهی نکرده بود، امّا به دعوت من، بی‌اعتنا نشد، از راهی که جنازهٔ پسرم تشییع شد، از همان راه، دوست و محبوب من، شاعر ایرانی (حافظ) به سرای من فرود آمد اشک چشمان من، خاک پای او را آب پاشی کرد"[۲].

۱- در چندین نسخه از دیوان حافظ که ایجانب ملاحظه کرد، به ویژه آنهایی که تصحیح و چاپ ادیبان ایرانی است، بین ۴۰ تا ۵۰ رباعی بیشتر نیامده است جز دیوانهایی که چاپ شبه قاره است و نمونهٔ آن را می‌توان دیوان حافظ با ترجمه و تحشیهٔ ابو نعیم عبدالحکیم خان نشتر جالندهری، چاپ علمی پرنتینگ پریس، لاهور ۱۹۶۸ م نام برد که ۷۴ رباعی در آن آمده است

۲- بلبل ایرانِ حافظ شیرازی، از محمد عیسی شاهدی، داکا، ۱۹۹۰ م، نقل از مقدمهٔ رباعیات حافظ

دکر این نکته لازم می‌آید که شعر حافظ، پیش ار مرگش به بنگال رسیده و دلیل بر این ادّعا، دعوت سلطان غیاث‌الدین اعظم شاه، سلطان بنگال است که خود ذوق شعری داشته و حافظ را به بنگال دعوت کرده است؛ ولی حافظ بنا بر ضعف و پیری و مسافت طولانی تا بنگال، و تعلقات قلبی به شیراز و آب رکنا باد و... نتوانسته است دعوت سلطان مذکور را بپذیرد؛ همچنین پاسخ می‌دهد.

«نمی‌دهند اجازت مرا به سیر و سفر نسیم باد مصلّی و آبِ رکناباد»[1]

نذرالاسلام، در مقدمهٔ ترجمهٔ رباعیات حافظ، خطاب به فرزند از دست رفته‌اش (بلبل) می‌گوید.

"پسرم بلبل! در روزگار حیات و رندگی تو، ترجمهٔ رباعیات بلبل شیراز را شروع کردم روزی که ترجمه را به پایان بردم، آن روز، تو ای بلبل گلستان من، از سرای من رکشیدی آیا در آن سرزمینی که رفته‌ای، باغ بلبلان، زیباتر از ایران است؟[2]

داغ و هجران بلبل چهار سالهٔ این شاعر گرانقدر، تأثیری عمیق در روح حسّاس و لطیف او داشت که آثار آن را در اشعاری که پس از وی سروده، می‌توان دید. در جای دیگر نیز در هجر او، این ابیات حافظ را می‌آورد:

دلا دیدی که آن فرزانه فرزند چه دید اندر خمِ این طاق رنگین

به جای لوح سیمین در کنارش فلک بر سر نهادش لوح سنگین

آنچه ذکر شد، اجمال و خلاصه‌ای بود از تلاش عظیم نذرالاسلام در ترجمهٔ غزلیات و رباعیات حافظ شیرازی که پرداختن به ویژگی‌های تمام آنها و نقد و بررسی آن، بیش از اینها وقت و زمان می‌خواهد. امید است که این اندک رهگشایی باشد برای دقت و تأمل

۱- دربارهٔ حافظ و بنگاله، مقالهٔ آقای دکتر کلیم سهسرامی، استاد دانشگاه راجشاهی بنگلادش، در فصلنامهٔ قند پارسی شمارهٔ ۶، زمستان ۱۳۷۲ هـ‌ش، چاپ مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، درخور توجّه است

۲- مقدمهٔ رباعیات حافظ، ترجمهٔ نذرالاسلام

اهل تحقیق در این باب.

قاضی نذرالاسلام، شاعر ملّی بنگلادش که به‌سبب سرودن اشعار حماسی و ضد استعماری، به «شاعر شورشگر» معروف شده، از بزرگان و نوابغ عالم شعر و ادبیات بنگلاست و پرچمدار حماسه و مبارزه و عشق و نو آوری در شعر، و آمیزش دهندهٔ الفاظ و اصطلاحات زبان بنگلا با زبانهای فارسی و عربی با روح اسلامی است که بخوبی توانسته است جای خود و اشعار خود را در قلب مردم بنگلا زبان، جاویدان سازد

این شاعر بزرگ با به یادگار گذاشتن آثاری گرانبها از نظم و نثر و سرود، پس از یک بیماری ۲۴ ساله، سرانجام در ساعت ۱۰/۱۰ صبح روز ۲۹ اوت سال ۱۹۷۶م در بیمارستان پی. جی. در شهر داکا چشم از جهان فروبست و به دیار باقی شتافت.

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق   ثبت است بر جریدهٔ عالم دوام ما

او در قسمتی از یک قطعه شعر که دربارهٔ محل دفن خود سروده، چنین می‌گوید

در جوار مسجدی دفنم کن ای برادر

تا از درون قبر بشنوم

بانگ اذان مؤذّن را

بگذار اطراف قبرم معبر نمازگذاران گردد

تا آهنگ قدمهای پاکشان، گوش جان و دلم را نوازش دهد...

❄ ❄ ❄

در آمدی بر حافظ پژوهی در شبه قارّه

دکتر ابوالقاسم رادفر
استاد اعزامی از ایران، دانشگاه عثمانیه، حیدرآباد

مقالهٔ حاضر در واقع، پاسخ به گوشه‌ای از تحقیقات و پژوهشهای حافظ شناسی در شبه قاره است، یا به عبارت دیگر اقدام به ارائه سرنخی به دست محقّقان و کتابشناسان است، تا به واسطهٔ آن کار عظیم و خارق العادهٔ حافظ پژوهی را در این سرزمین گسترده و با تلاش و پی‌گیری و بهره‌گیری از همکاری تمام حافظ دوستان و استادان گرانقدر زبان فارسی در شبه قاره به خوبی به انجام رسانند. البتّه در این زمینه کوششهای ارزنده‌ای انجام گرفته و فهرست‌ها و کتابها و مقالات ارزشمندی تألیف و تصنیف گردیده است؛ لیکن در مجموع کارهای بسیار دیگر لازم است که صورت پذیرد تا کارنامهٔ حافظ پژوهی در شبه قاره تکمیل گردد.

تحقیقات و تصحیحات پرفسور نذیر احمد در زمان حاضر در کار حافظ پژوهان گذشته و حال همواره قابل ذکر است. در واقع ایشان با ارائه کارهای ارزندهٔ حافظ شناسی دریچهٔ تازه‌ای را به روی حافظ پژوهان به ویژه حافظ دوستان و محقّقان حافظ شناسی شبه قاره بازکرده‌اند که در ضمن مقاله به آثار ایشان در این باره اشاره خواهد شد. دیگر باید از تلاش پرفسور شریف حسین قاسمی یادکرد که فهرست نسخه‌های خطّی و چاپی دیوان حافظ در هند را ترتیب داده‌اند که از سوی مرکز تحقیقات فارسی خانهٔ فرهنگ ایران در ۱۳۶۷ هـ ش چاپ شده است. همچنین نمی‌توان از فهرستهای مختلف کتابخانه‌های پاکستان که نسخ خطّی و چاپی حافظ را دربردارند مانند: فهرست مشترک استاد احمد منزوی چشم پوشید. همچنین بایست به مآخذی که تحت عنوان کتابشناسی

حافظ چاپ شده‌اند، مانند بخشی از حافظ پژوهان و حافظ پژوهی[1] تألیف نگارندهٔ این مقاله، یا کتابشناسی حافظ[2] تألیف مهرداد نیکنام که قسمت‌هایی از آنها دربارهٔ نسخ خطّی و چاپی دیوان حافظ است، اشاره کرد. به عنوان نمونه فقط در کتابخانهٔ موزهٔ سالارجنگ حیدرآباد سی و شش نسخهٔ خطّی حافظ وجود دارد. البتّه در اینجا هدف معرّفی نسخه‌های خطّی و چاپی حافظ نیست زیرا در این باره علاقه‌مندان می‌توانند به کتابهای فوق و فهرست‌های مختلف کتابخانه‌ها (چاپ شده و چاپ نشده در مرکز تحقیقات فارسی - دهلی‌نو و برخی کتابخانه‌ها) مراجعه کنند، بلکه منظور ذکر تحقیقات حافظ شناسی به صورت کتاب، مقاله و ترجمه است که به طور اختصار بدان می‌پردازم و به جهت گسترهٔ حوزهٔ تحقیق آنهم در پهنهٔ شبه قاره از کمی و کاستی‌های موجود در این مقاله، قبلاً پوزش می‌طلبم.

قبل از همه یکی از مهمّترین مآخذ حافظ پژوهی درگذشته، وجود تذکره‌ها و برخی مآخذ تاریخی بوده که به عنوان نمونه به ذکر نام تعدادی از تذکره‌ها بسنده می‌کنم

علی ابراهیم خان خلیل در دو تذکرهٔ معروف خود به نامهای صحف ابراهیم و خلاصة الکلام که تاکنون به طور کامل چاپ نشده، مطالبی دربارهٔ حافظ آورده است همین طور در سفینهٔ خوشگو، نتایج الافکار (ص ۸-۱۷۱)، مرآة الخیال (ص ۲-۵۱)، شمع انجمن (ص ۸-۱۱۴)، مجالس النفایس (۵-۳۵۴)، ریاض الشعرا، نسخهٔ عکسی کتابخانهٔ ملک تهران (ص ۵-۸۴)، مخزن الغرایب[3] و تاریخ فرشته (ج ۱، ص ۸-۵۷۷) وغیره اطّلاعات مختصر و مفصّل و نمونهٔ اشعار آمده است.

همچنین به سبب نفوذ کلام حافظ و منتشر شدن اشعار او به محضِ سرودن در شهرها و کشورهایی مانند هند، تدوین و استنساخ دیوان، و خلاصهٔ دیوان اشعار حافظ هم در

۱- گستره، تهران، ۱۳۶۸، ص ۳۰۳-۲۲۹ ۲- انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۷

۳- تصحیح پرفسور محمّد باقر، چاپ لاهور، ۱۹۶۸ م، ج ۱، ص ۷۲۳-۶۴۵.

سراسر شبه قارّه رواج داشته که دکر دواوین خطّی و چاپی آن در کتابشناسی‌ها و فهرست‌ها از جمله حافظ پژوهان و حافظ پژوهی که در بالا اشاره شد آمده که در اینجا فقط به تعدادی از خلاصه‌های دیوان حافظ اشاره می‌شود:

- آئینهٔ معرفت، لاهور، سنگی، وزیری، ۱۹۱۱م.
- انتحاب غزلیات حافظ مع فرهنگ، مغیث‌الدّین فریدی، انجمن فارسی دهلی، ۱۹۷۵م، ۹۵ ص (در وزن و شرح لغات چهل غزل از حافظ).
- تحفهٔ بی‌نظیر (خلاصهٔ دیوان حافظ)، لاهور، سنگی، خشتی، ۱۸۹۱م، ۸۸ ص.
- حلاصهٔ دیوان، لاهور، سنگی، وزیری، ۱۸۶۳م، ۹۶ ص
- حلاصهٔ دیوان، لاهور، سنگی، وزیری، ۱۳۰۸ هـ، ۹۲ ص
- کوه بینش، بمبئی، سنگی، وزیری، ۱۳۲۴ق، ۴۸ ص.
- گلین معرفت، مرادآباد، سنگی، وزیری، ۱۹۰۳م.
- هفتاد و پنج غزل، بمبئی، سنگی، وزیری، ۱۳۳۵ هـ، ۴۲ + ۵۴ ص.

همچنین نظر به استقبالی که از دیوان غزلیات حافظ از زمانهای گذشته می‌شده، تقریباً از همان دوران توصیح واژه‌ها و اصطلاحات اشعارش به صورت کتابها و رسالات انحام گرفته که بخش بسیار زیادی از آن آثار در شبه قارّه تألیف شده است، که در کتابخانه‌ها چه به صورت خطّی و چه چاپی وجود دارد که در این باره علاقه‌مندان می‌توانند به حافظ پژوهان و حافظ پژوهی (ص ۳۰۳-۲۹۹) مراجعه کنند. همین طور دربارهٔ شروح خطّی و چاپی حافظ علاوه بر مأخذ فوق (ص ۹۷-۲۷۱) شرح‌های فارسی زیر قابل ذکرند:

۱- بحرالفراسه فی شرح دیوان حافظ از عبدالله خویشگی قصوری، سنه ۱۰۶۶ هـ.

۲- بدرالشروح از مولانا بدرالدّین اکبرآبادی (سدهٔ دوازدهم هجری).

۳- خلاصة البحر فی التقاط الدرر از عبدالله خویشگی قصوری.

۴- خلاصة البحرین فی زواید النهرین از خویشگی مذکور.

۵- طور معانی از زین‌العابدین ابراهیم‌آباد (۱۱۱۸ ه).
۶- فوایدالاسراز فی رفع الاستار از شاه بهلول کول برکی جالندهری (۱۱۱۹ ه).
۷- مرج البحرین ار سیف‌الدّین عبدالرّحمان ختمی لاهوری (۱۰۲۶ ه)
۸- مفتاح الکنوز علی حافظ الرموز از قطب‌الدّین قندهاری.
۹- شرح ابیات حافظ از عبدالواحد بلگرامی.
۱۰- شرح دیوان حافظ از محمّد بن یحیی بن عبدالکریم لاهوری (۱۰۷۷ ه)
۱۱- شرح دیوان حافظ از شیخ محمّد افضل اله‌آبادی (م: ۱۱۲۴ ه).
۱۲- شرح دیوان حافظ ار محمّد جعفر بن صادق قریشی (۱۲۱۲ ه)
۱۳- شرح دیوان حافظ ار یوسف لهاوری.
۱۴- شرح رضوی ار مولاناکمال‌الدّین احمد.
۱۵- شرح معلقات و لعات دیوان حافظ ار عبدالرّب سنه ۱۲۴۰ ه.
۱۶- شرح یوسفی از محمّد یوسف علی شاه چشتی[1]

دیگر مطالب حافظ پژوهی را که بدان دسترسی داشته‌ام، جهت سهولت استفاده، در سه بخش به شرح زیر ارائه می‌دهم.

الف: آثار حافظ پژوهی.
ب: ترحمه‌های حافظ
ج: تأثیر حافظ بر شاعران و گویندگان

الف ـ آثار حافظ پژوهی

پیش از همه جای دارد از شبلی نعمانی نام برد؛ زیرا وی علاوه بر زندگی‌نامهٔ حافظ و آثار و افکار او در کتاب شعرالعجم[2]، کتاب مستقّلی به نام حیات حافظ[3] یعنی سوانح

۱- حروهٔ «حشن حافظ شیرازی»، خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، ممبئی، ص ۶ و ۸.
۲- ترجمهٔ محمّد نقی محر داعی، اس سیناء، تهران، چاپ دوّم ۱۳۳۵، ح ۲، ص ۲۴۶-۱۶۵ و ج ۵ ص ۵۸-۴۱، ۷۰ و.
۳- چاپ دهلی، رحمانی پریس، به ربان اردو، بی‌تاریخ، ص ۶۴.

عمری خواجه حافظ شیرازی تألیف کرده است که شامل حالات زندگی، زادگاه، دوران کودکی، خانواده، عصر، و محیط، وضعیت سیاسی دوره و پادشاهان عصر حافظ، تیمور و حافظ، آل و اولاد، تجرّد و آزادی، معاشرت، انصاف پسندی، کلام، غزل‌گویی... خوش نوایی کلام حافظ، اتّحاد لفظ و معنی، شوخی و ظرافت و تسلسّل مضامین است.

کتاب دیگری که در نوع خود تازگی دارد حافظ شیراز به نگاهِ خود حافظ از ابو هاشم سیّد یوشع است که چاپ دوّم آن در حیدرآباد دکن در ۱۹۶۳م. در ۱۰۰ صفحه منتشر شده است. این اثر شامل، تمهید، ترتیب دیوان حافظ به لحاظ سنین و ادوار سحر سرایی حافظ است. نکتهٔ مهمّ در این کتاب در بخش دوّم آنست که مصنّف، غزلیات حافظ را از لحاظ سنین و ادوار به هشت دوره تقسیم کرده.

دورهٔ اوّل: از ابتدای شعرگویی تا سنهٔ ۷۴۷هـ شامل ۵۵ غزل.

دورهٔ دوّم: از ۷۴۸هـ تا ۷۵۴هـ شامل ۷۳ غزل

دورهٔ سوّم: از ۷۵۵هـ تا ۷۵۹هـ شامل ۵۸ غزل

دورهٔ چهارم: از ۷۶۰هـ تا ۷۶۴هـ شامل ۴۶ غزل.

دورهٔ پنجم: از ۷۶۵هـ تا ۷۷۳هـ شامل ۱۶۰ غزل.

دورهٔ ششم: از ۷۷۴هـ تا ۷۷۸هـ شامل ۷۳ غزل.

دورهٔ هفتم: از ۷۷۹هـ تا ۷۸۶هـ شامل ۴۶ غزل.

دورهٔ هشتم. از ۷۸۷هـ تا ۷۹۱هـ شامل ۷۳ غزل[۱]

در نشریات و رسائل گوناگون در شبه قارّه نیز مقالات و پژوهشهایی دربارهٔ حافظ مندرج است که به تعدادی از آنها اشاره می‌شود:

«فالنامهٔ حافظ شیراز»، مؤلّفه عنایت خان راسخ از افادات قاضی عبدالودود و ترتیب عابد رضا بیدار در اوّلین شمارهٔ خدا بخش لائبریری جرنل (پتنا، ۱۹۷۷، ص ۲۴-۱۰۷)

۱- حافظ شیراز به نگاهِ خود حافظ، ابو هاشم سیّد یوشع، با ذکر هر مصراع غزلها (به اختصار) ص ۵۰-۳۰.

چاپ شده که در پیشگفتار آن از حالات زندگی و اسلاف و اخلاف عنایت خان راسخ و سال پیدایش او سخن رفته و سپس نسخهٔ فالنامه که قبل از ۱۱۹۹ ه توسّط محمّد واسع‌الدّین انصاری به خط شکسته نوشته شده و در آن از مشخّصات نسخه و ذکر نسخهٔ دیوان حافظ و قرائت اشعار حافظ بحث شده است؛ سپس متن تصحیح شدهٔ فالنامهٔ حافظ شیراز آمده است.

«حافظ و دال فارسی» مقالهٔ دیگری است از مرحوم قاضی عبدالودود، چاپ مجلّهٔ نقوش، لاهور، شمارهٔ مخصوص اکتبر، نوامبر و دسامبر ۱۹۶۶ م

«حافظ کا مذهب» (اردو) از مولوی مرزا محمّد یوسف استاد عربی مدرسهٔ عالیهٔ رامپور، معارف، اعظم‌گره، ج ۸۱، ش ۴، رمضان ۱۳۷۷ ه (ص ۳۰۰-۲۸۴) و نیز ج ۸۱، ش ۵، شوال ۱۳۷۷ ه (ص ۸۹-۳۷۵) و نیز ج ۸۱، ش ۶، ذیقعدهٔ ۱۳۷۷ ه (ص ۸۸-۴۶۳)

پرفسور نذیر احمد علاوه بر تصحیح دیوان حافظ بر اساس نسخهٔ مورّخ ۷-۸۱۲ ه با همکاری محمّد رضا جلالی نائینی (امیر کبیر، تهران، چاپ چهارم ۱۳۵۰)، تصحیح دیوان حافظ از روی نسخهٔ مورّخ ۸۲۴ گورکهپور با همکاری جلال نائینی (آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۵۱)، تصحیح غزلیّات حافظ بر اساس نسخهٔ مورّخ ۸۱۳ ه، همچنین تصحیح دیوان حافظ بر اساس نسخهٔ مورّخ ۸۱۸ ه (هر دو چاپ مرکز تحقیقات فارسی خانهٔ فرهنگ، دهلی‌نو، ۱۳۶۷ ه‌ش) را منتشر کرده‌اند

ایشان همچنین چندین مقالهٔ ارزشمند دربارهٔ حافظ به شرح زیر نوشته‌اند:

- «دیوان حافظ کا ایک قدیم مخطوطه» (اردو)، علوم اسلامیه، ج ۱، ش ۲، علیگره، ۱۹۶۰ م، ص ۶۸-۵۸ (اردو).
- «نسخهٔ قدیمی مهمّ از دیوان حافظ»، ایرانشناسی، ج ۲، ۱۳۴۹، ص ۵۳-۳۴.
- «دیوان حافظ مین الحاق» (اردو)، معارف، اعظم‌گره، جنوری - فروری ۱۹۵۷ م.
- «حافظ اور هندوستان» (اردو)، معارف، مارس ۱۹۵۷ م.

- «حافظ کے دو قدیم‌ترین مآخذ» (اردو)، فکر و نظر، علیگره، ۱۹۶۰ م.
- «نظری در دیوان حافظ»، ایران‌نامه.
- «ماجرای چگونگی کشف یک نسخهٔ خطّی قدیمی دیوان حافظ در گورکهپور و...»
ران‌نامه، س ۵، ش ۳، بهار ۱۳۶۶.
- «دربارهٔ دیوان حافظ چاپ قزوینی و خانلری»، ایران شناسی.
- «منابع حقیقی حافظ که در هند وجود دارد» (فارسی)، (در دست چاپ)[1].
از استاد پرفسور سیّد امیر حسن عابدی نیز دو مقاله دربارهٔ حافظ با مشخّصات زیر
اپ شده است:
- «یکی از نسخه‌های خطّی کهنه و اصیل دیوان حافظ»، خرد و کوشش، شیراز،
رهٔ چهارم، دفتر اوّل، آذرماه ۱۳۵۱، ص ۵۷-۳۸.
- «حافظ و هندوستان»، اندو ـ ایرانیکا، سپتامبر ۱۹۷۸ م.
حافظ شیراز اثر سیّد حسن برنی در مجلّهٔ اردو (سه ماهی رساله)، ج ۸، حصّه ۲۹،
نوری سنهٔ ۱۹۲۸ م چاپ انجمن ترقّی اردو، اورنگ‌آباد (دکن)، ص ۲۸-۵۱۶.
تنقید حیات حافظ از بشیر احمد صاحب، محلّهٔ اردو، جولائی سدهٔ ۱۹۳۰ م،
ص ۵۵-۴۲۷.
نقل اشعار حافظ توسّط عرفی شیرازی از پرفسور محمّد ولی‌الحقّ انصاری، قند پارسی،
، ۱، پائیز ۱۳۶۹/۱۹۹۰ م، ص ۴۰-۱۲۷.
«شعر و سخن حافظ از دیدگاه لسان‌الغیب» از سیّد داوود زهدی [از افغانستان]،
د پارسی، ش ۱۰، زمستان ۱۳۷۴، ص ۴۲-۲۲۹.
حیات حافظ از مولانا اسلم جیراجپوری، مطبوعهٔ علیگره، ۱۳۳۹ هـ.

۱- کارنامهٔ نذیر، ریحانه خاتون، ص ۲۷-۱۱۴ و نیز قند پارسی، ج ۱، ص ۲۶۱، و محقّقین قرن بیستم، ص ۷-۳۵۱.

دیوان حافظ شیراز از محمّد رحمت الله رعد، کانپور، (از: حافظ اور اقبال/۴۱۳).

حافظ شیرازی از پرفسور محمّد اسلم خان، اعتمادیه، دهلی، ۱۹۶۸ م.

هماهنگی افکار بشر دوستانهٔ حافظ با محیط امروز، پرفسور محمّد اسلم خان، قند پارسی، ش ۱، پائیز ۱۳۶۹/۱۹۹۰، ص ۶۹-۱۵۲.

نسخهٔ خطّی عمدهٔ دیوان حافظ، پرفسور شریف حسین قاسمی، قند پارسی، ش ۱، پائیز ۱۳۶۹/۱۹۹۰، ص ۹۲-۱۸۱

خانم دکتر آصفه زمانی نیز چهار مقاله دربارهٔ حافظ به شرح زیر دارد:

- «استفادهٔ حافظ از لغات عربی»، مجلّهٔ آواز، لکهنو، ۱۹۷۷ م.

- «سعدی خسرو اور حافظ غزل کے آئینه مین»، پرتو تحقیق، لکهنو، ۱۹۸۵م، ص ۷۲-۴۵

- «حافظ شیرازی بحیثیت قصیده سرا»، پرتو تحقیق، ص ۸۴-۱۵۸.

- «حافظ شیرازی کی شاعری مین عربی کی پیوندکاری»، نیادور، لکهنو، نوامبر ۱۹۷۷ م.

«خواجه عماد اور خواجه حافظ کی متّحدالبحر غزلین» از دکتر محمّد اقبال، مقالات منتخبه، ج ۱، ۱۹۶۷ م.

دکتر محمّد ریاض دو مقاله دارد. ۱- به عنوان بخشی در کتاب اقبال لاهوری و دیگر شعرای پارسی گوی، چاپ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۵۶ هش، ص ۸۵-۷۵ آمده و ۲- «بررسی و مقایسهٔ غزلیّات سعدی و حافظ»، هلال، ج ۱۹، ش ۴، ۱۳۵۰، ص ۲۱-۱۵

- «حافظ و تیمور» از پرفسور شعیب اعظمی [به زبان اردو]، دهلی، ۱۹۷۷ م.

- «حافظ» از پرفسور کبیر احمد جائسی در کتاب بازگشت (مجموعهٔ شش مقاله دربارهٔ مجیر بیلقانی، حافظ، اقبال، غالب، احمد کسروی و عبدالعظیم قریب)، دهلی، ۱۹۷۵ م.

– «شعر حافظ» [به ربان اردو] از کاشی نات پاندیتا، دهلی، ۱۹۷۷ م.

– عطرِ دیوان حافظ مرتّبهٔ مولوی ابوالحسن صدیقی بدایونی، نظامی پریس، بدایون، ۱۹۲۱ م در ۱۴۰ ص، جیبی، شامل مقدّمه‌ای کوتاه از مهتمم طبع و تمهید دربارهٔ حافظ و شعر او و انگیرهٔ تألیف و انتحاب غزلیّات در ۱۲ صفحه و سپس متن انتخابی (از ص ۵ تا ۱۴۰). [تمام قسمت اوّل به اردو است]

– لسان الغیب از حلال‌الدّین احمد جعفری، اله‌آباد.

– ذکر حافظ از سجّاد ظهیر، لاهور، ۱۹۷۱ م.

– «یک غزل نایاب ار حافظ شیرازی» از ماریا بلقیس، مجلّهٔ فکر و نظر.

– «بررسی غزلیّات حافظ شیرازی»، محمّد علی زیدی، مجلّهٔ ادبی، ۱۹۸۲ م (اردو)

– «مطالعهٔ حافظ شیرازی از حیث زبان و سبک بیان» سیّد وحید اشرف، مجلّهٔ تحقیقات خاوری، سالنامهٔ دانشگاه مدراس، ۱۹۷۸ م

مذهب حافظ، محمّد شفیع لاهوری، (فارسی و اردو)، پنجاب، ۱۹۵۲ م.

«حافظ در ریاض العارفین»، آفتاب رای لکهنوی، به تصحیح و مقدّمهٔ حسام‌الدّین راشدی، مرکز تحقیقات فارسی، اسلام‌آباد، ۱۳۵۵ بخش آ (۹–۱۷۴)

«غزل غربتی و حافظ شیراری»، یمین خان لاهوری در کتاب تاریح شعر و سخنوران در لاهور، کراچی، ۱۹۷۱ م، ص ۹۰–۲۸۸

– «هرگز نمیرد آنکه...» از حسنین کاظمی، هلال، س ۱۱، ش ۲، ص ۴۶–۳۳ که بحثی دربارهٔ حافظ و تأثیر او در شعرای هند است

– «حافظ ستاره‌ای از ایران» (انگلیسی) از محمّد امین خان.

از استاد دکتر محمّد یونس جعفری نیز دو مقاله دربارهٔ حافظ بدین شرح منتشر شده:

«نگاهی به ادبیّات حافظ»، خرد و کوشش، شیراز، ش ۱۸، پائیز ۱۳۵۴، ص ۲۸–۱۱۹.

«حافظ اقوال» آینده، س ۹، ش ۸ و ۹ (آبان و آذر ۱۳۶۲)، ص ۵۹۲ (دربارهٔ معنی کلمهٔ حافظ).

«حافظ شاعر آتش نوا» محمّد شریف چودری، هلال، ج ۱۹، ۱۳۵۰، ش ۳، ص ۲۰-۱۵.

«حافظ» از ثریّا فخری، هلال، ج ۱۵، ش ۶، ص ۹-۲۴.

«غزلی از خواجه حافظ»، پرفسور نبی هادی، قند پارسی، ش ۷، بهار ۱۳۷۳، ص ۶-۱۵۱.

«عرفان حافظ، شرحی دیگر بر دیوان حافظ» از دکتر داکره شریف قاسمی، قند پارسی، ش ۴، بهار ۱۳۷۱ هش، ص ۳۲-۱۲۹ در این مقاله از شرح عالم دین و عارف معروف اوائل سدهٔ بیستم مولانا اشرف علی تهانوی به اردو سحن رفته است

بخش اوّل بحث را با توضیح مختصری دربارهٔ دیوان حافظ نسخهٔ شاهانِ مغلیه که ار سوی خدا بخش اوریتنل پبلک لائبریری، پتنا، ۱۹۹۲ م، آفست شده، به پایان می‌برم

ویژگی عمدهٔ نسخه، تفأول بر دیوان حافظ با دستنوشته‌های همایون، جهانگیر و . است دارا شکوه پیش ار همه ذکر این نسخه را کرده است. در دیباچهٔ انگلیسی دیوان حافظ که در ۱۹۰۸م نوشته شده نیز اطّلاعاتی دربارهٔ نسخهٔ معلیهٔ دیوان حافظ آمده است. دست‌نوشته‌های حواشی قبل از شروع نسخه کامل نیست و پس ار دو بیت اوّلین غزل کامل:

ستارهٔ بدرخشید و ماه مجلس شد دل رمیدهٔ ما را رفیق و مونس شد

آمده که در حاشیهٔ آن تفأل تاریخ شب دوشنبه هجدهم ذی‌حجّهٔ سال ۹۶۲ هـ را دارد سپس دیوان با اوّلین غزل از صفحهٔ ۴ با: الا ایّها السّاقی... شروع می‌شود و در صفحهٔ ۴۰۳ پایان می‌پذیرد و در ۳۳ صفحه آخر هم مقدّمه‌ای به زبان انگلیسی آمده است

ب ـ ترجمه‌های حافظ

- «ترجمهٔ بعضی از غزلیّات حافظ به زبان آسامی» توسّط محمّد اشرف‌الرّحمن، چاپ گوهاتی.

بیشترین ترجمه‌های حافظ در زبان‌های محلّی شبه قاره، برگردان اشعار حافظ به زبان اردوست که به احتصار به آنهایی که دسترسی داشته‌ام می‌پردازم.

۱- آئینهٔ معرفت، غلام حیدر که ترجمهٔ منظومه ۴۲ غزل حافظ است که چاپ کتابخانهٔ محمّدی لاهور به سال ۱۲۲۹ ه می‌باشد.

۲- انتخاب از تفسیر حافظ، به‌وسیلهٔ رشیدالدّین انصاری حیدرآبادی، حیدرآباد دکن، ادبی مرکز، ۱۹۷۹ م، در ۱۳۶ ص

در ابتدای کتاب نظرات چند تن از مشاهیر ادب دربارهٔ کتاب حاضر (به‌صورت تقریط) آمده مانند آرای علی سردار جعفری، رضیه اکبر، حفیظ قتیل، میر طاهر علی حان مسلم، پرفسور سیّد محمّد.

سپس بحثی دربارهٔ حافظ و ترحمه و مسائل دیگر تحت عنوان سخن‌های گفتنی آمده و بعد از صفحهٔ ۱۳ ترجمهٔ تعدادی از غزلیّات حافظ بیت به‌بیت تقریباً نظم گونه به‌ترتیب، مصرع فارسی و رو به روی آن ترجمهٔ اردو آمده است.

۳- انتخاب دیوان حافظ، مترجم و مُرتّب محمّد یٰسین بی. ا. ناشر آراد بُک دپو، حیدرآباد سندھ به صورت منثور.

۴- بادهٔ حافظ از بیدار بحتِ، ترجمه و شرح غزلهای با ردیف «م» است. چاپ تاج بُک دپو، لاهور، ۱۳۶۹ ه.

۵- تحفهٔ دلکش از غلام حیدر بن محمّد عبدالله عبدی، انتخاب ترجمهٔ منظوم عزلیّات است. چاپ گوجرانوالا، مطبع میکی، ۱۳۱۴ ه.

۶- ترجمان الغیب از محمّد احتسام‌الدّین حقّی دهلوی (م: ۱۳۶۵ ه) ترجمهٔ منظوم، چاپ حیدرآباد دکن، مطبع شمس، ۱۳۵۷ ه.

۷- خمریات از رازی، شرح و ترجمهٔ غرلهای ردیف «م» است. چاپ لاهور، مطبوعهٔ حاجی علی ایند سنز.

۸- دیوان حافظ، ترجمهٔ اردو مع شرح، مترجم، ناشر ملک سراج‌الدّین ایند سنز، کشمیری بازار.

۹- دیوان حافظ، ترجمهٔ اردو و احوال زندگانی حافظ و فالنامه، مترجم و مؤلّف عبادالله اختر امرتسری، اسلام‌آباد، ۱۳۹۹ هـ.

۱۰- دیوان حافظ با ترجمهٔ اردو و تعلیقات و توضیحات ابو نعیم عبدالحکیم خان «نشتر» جالندهری، ناشر شیخ غلام علی ایند سنز، لاهور، ۱۳۸۸ هـ/۱۹۶۸ م.

۱۱- دیوان حافظ (ترجمهٔ منثور) از شمس بریلوی، کراچی، ۱۳۹۱ هـ.

۱۲- دیوان حافظ (ترجمهٔ منثور) از محمّد عنایت الله استاد گوردن کالج راولپندی، مطبوعهٔ ملک غلام محمّد ایند سنز، لاهور، ۱۳۴۳ هـ.

۱۳- دیوان حافظ (ترجمهٔ منثور) از مرزا جان دهلوی، چاپ مطبع مجیدی کانپور

۱۴- دیوان حافظ (ترجمهٔ منظوم) از حافظ محمّد عبدالله فیصل‌آبادی، مطبوعهٔ دارالفرقان، لاهور.

۱۵- دیوان حافظ (ترجمهٔ منظوم) از عبدالله خان عسکری، چاپ لدهیانه.

۱۶- دیوان حافظ (ترجمهٔ منظوم) از مولوی احمد بخش یکدل چشتی

۱۷- دیوان حافظ با ترجمهٔ اردو، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، با همکاری مؤسّسهٔ انتشارات اسلامی، ش ۴۴، گنجینهٔ ادب ۲۶.

۱۸- دیوان حافظ با ترجمهٔ اردو و حاشیه از قاضی سجّاد حسین، سب رنگ کتاب‌گهر دهلی، ۱۹۷۲ م و نیز با همکاری مؤسّسهٔ الکتاب، لاهور، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۴۰۵ هـ، ش ۵۲، گنجینهٔ ادب ۲۷.

بدون شک حاشیه‌های کتاب مفید و خوب است، زیرا در سراسر کتاب به شرح و تحلیل دشواری‌های معنوی ابیات توجّه شده است (رک: محقّقین و منتقدین قرن بیستم، ص ۳-۱۰۱).

قاضی سجّاد حسین علاوه بر ترجمهٔ اشعار حافظ ترجمهٔ مثنوی مولانا رومی را در ۶ جلد به زبان اردو برگردانده که در دهلی چاپ شده است.

۱۹- رباعیّات حافظ، ترجمهٔ منظوم از راگهوندرا راؤ جذب عالم‌پوری، چاپ مشوره بُک دپو، دهلی.

۲۰- رباعیّات حافظ، ترجمهٔ منظوم از شاغل جی‌پوری (م: ۱۳۹۰ ه) غیر مطبوعه.

۲۱- رباعیّات حافظ، ترجمه و شرح از حکیم مظفّر حسین اظهر دهلوی، چاپ لاهور.

۲۲- عرفان حافظ، مولانا محمّد اشرف علی تهانوی (م: ۱۳۶۲ ه) تا ردیف «د»، شرح عرلیّات صوفیانه است. چاپ نفیس اکیدمی کراچی، ۱۳۹۶ ه

۲۳- عرفان حافظ از پاندیت شیاما چرن داس، تشریح موضوعی دیوان حافظ است. ناشر کتبخانهٔ انجمن ترقّی اردو، دهلی، ۱۹۶۴ م، در ۸ ص، جیبی (به اردو).

مصنّف فوق‌الذکر اشعار حافظ را به صورت موضوعی آورده و بیت بیت به اردو ترجمه کرده است. در ابتدا معرّفی کتاب تحت عنوان «تعارف» توسّط خواجه حسن نطامی شده است سپس مقدّمه‌ای تحت عنوان «آغاز ذکر» از مؤلّف آمده، سپس بحث مختصری در ضرورت عشق حقیقی می‌باشد و بعد به موصوعاتی مانند: بندگی، ثبات، اعتماد بر کارسار، لطفِ دایم، عرضِ حاجت، سامانی در بی‌سامانی، دعا، تسلیم و رضا، صبر و ظفر، صدق و صفای نیّت، ضبط نفس، طبیعت حوش، خوردن و خوابیدن، رزق، دنیای ناپایدار، عجز، قناعت، اخلاق، بی‌تعلّقی، صحبت ناجنس و ضرورت رهبر با ذکر نمونه‌های اشعار توجّه کرده است.

۲۴- عرفانیات ترجمه و توضیحات عزلیّات حافظ شیرازی، مع متن ردیف «م» مترجم مسلم هاشمی، چاپ لاهور، ۱۳۷۶ ه/۱۹۵۶ م.

۲۵- قند شیراز از احسن مفتاحی، ترجمهٔ منظوم ۴۳۰ بیت حافظ، چاپ عثمانیه بُک دپو، کلکته.

۲۶- گلبن معرفت از محمّد اسماعیل خان، ترجمه و شرح، مطبوعهٔ امرِتسر، ۱۹۲۱ م

۲۷- گلدستهٔ عشّاق از غلام محمّد عبد، ترجمهٔ منتخب غرلیّات، مطبوعهٔ امرِتسر، ۱۹۲۱ م.

۲۸- لسان الغیب از میر ولی الله ایبت‌آبادی (م: ۱۳۸۴ ه) در چهار جلد مبسوط و بهترین شرح است. چاپ شیخ مبارک علی، لاهور، ۱۹۱۶ م.

ترجمه‌های حافظ به زبان بنگالی

"اوّلین مترجم حافظ در زبان بنگلا، گریش چَنْدرسین بود و بعد افرادی چون کِرِشْنا چندر مجمدار، ستین دتّا، مهیت لال مجمدار و.. بدان توجّه کردند.

چنانکه می‌یابیم در مورد حافظ پژوهی، مسلمانان بنگالی زبان هم عقب نماندند قاضی نذرالاسلام سی غزل و هفتاد و سه رباعی حافظ را به زبان بنگالی ترجمه کرده که در کلکته در سال ۱۳۶۹ ه بنگالی چاپ شده است وی یکی از اشعار عشقیهٔ خود را «شاخ نبات» نامیده بود. ولی ترجمهٔ فاصلانه و ادیبانهٔ شعر حافظ در زبان بنگالی مربوط به «ماهر لسانیات معروف» اثر دکتر شهیدالله بود که خودش فارسی خوب می‌دانست"[1]

این اثر در سال ۱۹۳۸ م. در داکا چاپ شده است وی نیز ترجمهٔ رباعیات حافظ را در سال ۱۹۳۹ م، چاپ کرده است. دیگر مترجمان حافظ به زبان بنگالی عبارتند از.

۱- اجی کمار بهتّاچاریه که ۶۵ رباعی حافظ را ترجمه کرده که در سال ۱۳۳۶ بنگالی چاپ شده است.

۲- قاضی اکرم حسین که ترجمهٔ دیوان حافظ او در ۱۹۶۱ م در داکا چاپ شده است

۳- عزیزالحکیم که رباعیّات حافظ را ترجمه کرده است

۴- عبدالحفیظ که صد غزل حافظ را به نظم به زبان بنگلا برگردانده که در ۱۲۶ ص از سوی اکادمی زبان بنگلا در ۱۹۸۴ م در داکا منتشر شده است.

۵- عبدالحافظ گلدستهٔ غزلیّات حافظ (حافظ غزل گهچّو) را ترجمه و در ۱۹۸۴ م و در داکا چاپ کرده است وی همچنین ترجمهٔ رباعیّات حافظ را به زبان بنگلا در داکا در ۱۹۸۷ م به طبع رسانیده است.

۶- نریندر دیو ادیب مشهور هند ترجمهٔ دیوان حافظ را در کلکته در ۱۹۵۹ م در ۷۲ ص منتشر کرده است[2].

۱- مجموعه سخنرانی‌های نخستین پیوستگی‌های فرهنگی ایران و شبه قارّه، دکتر عبدالسبحان، مرکز تحقیقات فارسی، اسلام‌آباد، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۰۲.

۲- مجموعهٔ سخنرانی‌های نخستین پیوستگی‌ها.. ج ۲، ص ۱۷۰

۷- سری اجوی کُمَار بوتهاچارجو ترجمهٔ رباعیّات حافظ را در ۶۵ صفحه از روی قدیم‌ترین ترجمه در سال ۱۹۲۹م چاپ کرده است. این ترجمه در «عصر بنگلادش» تجدید چاپ شده است.

بنا به نقل دوست فاضل، آقای دکتر محمّد کاظم کهدویی استاد اعزامی به دانشگاه داکا اخیراً ترجمهٔ دیگری در بنگلادش از دیوان حافظ به‌زبان بنگالی بر اساس یک ترجمهٔ اردو انجام گرفته که در خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران در داکا در دست چاپ است

دربارهٔ تأثیر حافظ بر شاعران بنگال در بخش آخر مقاله سخن خواهیم گفت.

ترجمه‌های اشعار حافظ به زبان پنجابی

۱- تحفهٔ بی‌نظیر ترجمهٔ دیوان حافظ به‌زبان پنجابی است که غلام حیدر جهلمی انجام داده است.

۲- ترجمهٔ دیوان حافظ به‌زبان پنجابی به‌وسیلهٔ مولوی شاه دین قریشی صوفی قادری سروری.

او که مردی ادیب بود، گذشته از ترجمهٔ دیوان حافظ آثار دیگری مانند مثنوی مولوی و دیوان باهو و چند کتاب دیگر را به زبان پنجابی برگردانده است. ترجمهٔ دیوان حافظ او ادبیّات پنجابی را سرشار کرده است[۱].

۳- ترجمهٔ دیوان حافظ به‌زبان پنجابی توسّط سیّد فضل شاه (۱۲۴۴هـ/۱۸۲۸م- ۱۸۹۰م). ترجمهٔ فضل شاه بسیار عالیست و همان رنگ و آهنگ کلام خواجه حافظ را دارد[۲].

۴- غزلیّات حافظ مع ترجمه به زبان پنجابی، مترجم مولانا محمّد عبدالله خان عبدی، ترتیب و تدوین دکتر محمّد باقر، ناشر پنجابی ادبی، لاهور، ۱۹۶۶م[۳].

۱- قند پارسی، ج ۱، ص ۸-۱۴۷
۲- مأخذ پیشین، ص ۱۴۷.
۳- مأخذ پیشین، ص ۲۱-۳۲۰.

۵- ترجمهٔ غزلیّات حافظ توسّط وحید قریشی، ۱۹۶۶م.

۶- ترجمهٔ دیوان حافظ ار ناشناس، پیشاور، متعلّق به سدهٔ سیرده، نسخهٔ حطّی به شمارهٔ ۸۶۰۹، حمیدالله حان، نستعلیق خوانا (نقل از فهرست مشترک، استاد احمد منزوی)

۷- در میانهٔ سدهٔ سیرده ترجمهٔ گزیده‌ای از غرلهای حافط (۵۱ غرل) انجام گرفته، لاهور، نسخهٔ خطّی به شمارهٔ ۸۶۱۰، پنجاب، پبلک لائبریری، نستعلیق[1]

دکتر سَتْیانَنْد جاوا دربارهٔ نفوذ حافظ در شعر پنحابی می‌نویسد "بعضی اوقات حودم این بندهٔ ناچیز هنگامی مشغول مطالعهٔ اشعار حافظ می‌شوم ابیاتِ متفرّق آن سحور بزرگ به صورت ابیات پنجابی نزول می‌کند"[2].

ج ـ تأثیر حافظ بر شاعران و گویندگان

حافظ از زمرهٔ چند شاعر بزرگ فارسی ربان ایرانی است که تأثیر سیاری بر شاعران پس از حود در شرق و عرب گذاشته است که در اینجا به‌احتصار به تأثیر حافط ر شاعران شبه قارّه بویژه اقبال لاهوری اشاره می‌شود

با گدشت بیش از شش قرن، غزلهای حافظ شیرازی در سراسر جهان هنوز خوانده و نام حافظ به‌احترام برده می‌شود. بویژه در سررمین بنگاله حافظ بنا به غرل معروفی که برای سلطان عیاث‌الدّین فرستاده بود، مورد توجّه بسیاری قرار گرفته است.

بنا به نوشتهٔ دکتر عبدالسّبحان "راجه رام موهن رای (۱۸۳۳-۱۷۷۴)... دیوان حافظ را به‌کثرت می‌خواند و فلسفهٔ انسان دوستی آن شاعر بزرگ و خیالات وی دربارهٔ وحدانیت ذات خداوندی چنان او را متأثر کرده بود که یک مذهب جداگانه به‌نام

۱- فهرست مشترک نسخه‌های خطّی فارسی، احمد منزوی

۲- قند پارسی، ج ۱، ص ۱۴۹

«برهمو سماج) بنا نهاد و در رسالهٔ معروف خود موسوم به «تحفة الموحّدین» چاپ کلکته ۱۹۵۰، مطلب این شعر حافظ:

ماش در پی آرار و هرچه خواهی کن　　که درّشریعت ما غیر ازیں گناهی نیست

را یکی از موضوعهای مهمّ رسالهٔ مذکور ساخت.

عمیق‌ترین مظاهر نفوذ شعر حافظ در خانوادهٔ تاگور بود پدرّ تاگور را «حافظ حافظ» می‌نامیدند. می‌گویند خواندن یک غزل از دیوان حافظ از وظایف روزانهٔ وی بود"[۱]

همچنین "قاضی نذرالاسلام شاعر ملّی بنگلادش بسیار تحت تأثیر حافظ است و شعر او رنگ و صبغهٔ شعر حافظ را دارد از طرفی، آشنایی نذرالاسلام با شعر حافظ شیرازی و مطالعه و ترجمهٔ آن و به‌کارگیری اوزان، الفاظ و مضامین و مفاهیم آن اشعار، شعر او را به فضایی برتر سوق داد"[۲].

«قاضی نذرالاسلام با ترجمهٔ اشعار حافظ زبان بنگلا را غنی کرد»[۳]

اوّلیں شاعر فارسی‌گوی در سرزمین بنگاله که در تتبّع خواجه حافظ شعر می‌گفت "شاه وردی بیات بود که به نام بهرام سقا شهرت دارد... دیگر عبدالکریم خاکی است که در دیوان غزلیّات او که در ۱۸۶۹ م تدوین نموده، نمونه‌هایی از اشعار او در تتبّع حافظ سروده شده است. همچنین سیّد محمود آزاد (م: ۱۹۰۷ م) تتبّع عزل حافظ کرده، یا مولانا عبدالرؤف وحید، سیّد فتح علی ویسی، سیّد محمّد باقر طباطبایی، محمّد شیرالدّین توفیق و محمّد اعظم‌الدّین متخلّص به «سلطان» ار کسانی بودند که تتبّع دیوان حافظ کرده‌اند، یا میرزا احمد علی متخلّص به «کوکب» یا سیّد نظام‌الدیّن راغب که شعرشان طرز حافظ است"[۴].

۱- مجموعهٔ سخنرانی‌های نخستین پیوستگیها. ج ۱، ص ۴۰۱-۴۰۰

۲- گزیدهٔ احوال و آثار قاضی نذرالاسلام، رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، داکا، ۱۳۷۴ هش، ص ۵-۱۴.　　۳- مأخذ پیشین، ص ۱۸.

۴- مجموعهٔ سخنرانی‌ها. ج ۱، ص ۱۴-۴۰۹ به اختصار

در زبان اردو شاعران بسیاری تحت تأثیر حافظ بوده‌اند که سر آمد آنان علاّمه اقبال لاهوری است تنها شاعر فارسی‌گوی شبه قارّه که در اشعارش با ایما و اشاره خود را آشنای نغمات مولانای روم می‌خواند و در دوران سبک مشهور به هندی در کلام خود سبک عراقی به ویژه طرز حافظ را مثلاً در پیام مشرق انتخاب می‌کند، اقبال است که خود نیز یادآوری می‌کند که روح حافظ در کالبد من حلول کرده است.

در زبان اردو کتابها و مقالات چندی دربارهٔ تشابه افکار حافظ و اقبال نوشته شده است که به تعدادی از آنها اشاره می‌شود

مشهورترین این آثار کتاب حافظ اور اقبال تألیف یوسف حسین خان است که از سوی عالب آکادمی در ماه مه ۱۹۸۶ م در ۴۲۲ ص به زبان اردو منتشر شده است. این اثر همین طور در نقوش اقبال نمبر، سپتامبر ۱۹۷۷ م، چاپ گردیده[1] است این کتاب در پنج باب اصلی و چند بخش فرعی به شرح زیر می‌باشد.

باب اوّل حافظ و اقبال (۹-۴۸) باب دوّم: نشاط عشق حافظ (۱۳۸-۴۹) باب سوّم تصوّر عشق اقبال (۱۶۸-۱۳۹) باب چهارم: در اختلاف و مماثلت حافظ و اقبال (۳۳۰-۱۶۹) باب پنجم: محاسن کلام (۳۹۲-۳۳۰) کتاب شناسی و اعلام

دیگر مقاله «اقبال اور حافظ» از سیّد حامد حسن قادری است که در کتاب اقبال اور مشاهیر (ص ۴۰-۱۵) چاپ شده، همچنین بنا به نقل همین کتاب قبلاً این مقاله در اقبال نمبر خیابان پشاور چاپ شده است. ضمناً در کتاب نگارخانهٔ رقصان چاپ دهلی، تاج کمپنی، ۱۹۸۴م، (ص ۱۴-۳۰۲) که مجموعهٔ مقالات است، مقاله‌ای با عنوان «حافظ اور اقبال» از سیّد حامد درج است.

«حافظ اور اقبال» عنوان مقالهٔ کرم حیدری است که در نشریهٔ «ماه نو» اپریل سنه ۱۹۶۴ م چاپ شده است (اقبال اور مشاهیر، ص ۲۳۹).

۱- اقبال اور مشاهیر، ترتیب و تهذیب طاهر تونسوی، به اهتمام اعتقاد حسین صدّیقی، مکتبهٔ نعیمیهٔ دهلی، ۱۹۸۱ م، ص ۲۴۰

پرفسور کبیر احمد جائسی هم مقاله‌ای با عنوان «اقبال اور حافظ» در مجلّهٔ سه ماهی اردو ادب از انجمن ترقّی اردو (هند) در سال ۱۹۶۸ م، ش ۲، ص ۴۸-۲۱ منتشر کرده است. خانم دکتر شهین دخت کامران مقدّم هم مقاله‌ای به عنوان «علاّمه اقبال و حافظ» دارد که در کتاب در شناخت اقبال مجموعهٔ مقالات به مناسبت کنگرهٔ علاّمهٔ اقبال در دانشگاه تهران (چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۶۵، ص ۲۰۳-۱۹۳) درج است. برخی محقّقان دیگر ایرانی هم مقالاتی در این باره نوشته‌اند.

«تأثیر خواجه حافظ بر اقبال» عنوان مقاله‌ایست از حافظ عبادالله فاروقی که در سه ماهی «اقبال ریویو» مجلّهٔ اکادمی، آوریل ۱۹۷۳م چاپ شده است. خود اقبال و بی‌خودی حافظ هم از سوی انجمن ترقّی اردو در دهلی منتشر گردیده است. گوهر نوشاهی هم مقاله‌ای به عنوان «اقبال و حافظ» نوشته که در مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه مشهد (س ۱۳، ش ۳- پائیز ۱۳۵۶، ص ۲۷-۴۱۲) چاپ شده است

از دکتر سیّد عبدالله دو مقاله به شرح زیر منتشر شده است:

۱- «اقبال و حافظ کی ذهنی فاصله»، صحیفه، لاهور، ۱۹۷۷ م (اردو).

۲- «لسان الغیب حافظ»، زبان و ادب فارسی، لاهور، ۱۹۷۷ م، ص ۷۳-۱۵۵ (اردو).

از قاضی سجّاد حسین علاوه بر ترجمهٔ اشعار حافظ، مقاله‌ای هم تحت عنوان «حافظ شناسی در شبه قارّه» در مجموعهٔ حافظ شناسی به‌کوشش نیاز کرمانی، ج ۶، ۱۳۶۶ هش، (ص ۴۰-۲۱۶) منتشر شده است.

بخشی از کتاب محمّد منوّر از استادان و محقّقان پاکستان به نام غزل فارسی علاّمه اقبال که با ترجمه و تحشیهٔ شهین دخت کامران مقدّم (صفیاری) از سوی اقبال اکادمی، پاکستان در سال ۱۹۸۷م در لاهور در ۱۹۲ صفحه چاپ شده است که بخشی از آن (ص ۹۶-۶۹) اختصاص به «علامه اقبال و خواجهٔ شیراز» دارد.

نظر به محدودیت حجم مقاله دربارهٔ نفوذ حافظ در شعر شاعران و گویندگان شبه قارّه به ذکر چند مأخذ بسنده کرده و سپس تنها برای نمونه به دو مورد اشاره خواهم کرد:

- «تأثیر حافظ در سخن سرایان فارسی هند»، سیّد انوار احمد، قند پارسی، ش ۸ پائیز ۱۳۷۳، ص ۵۸-۲۴۵.

- «شهرت حافظ در تاجیکستان و هندوستان»، عبدالله جان عفاروف، قند پارسی، ش ۱، پائیز ۱۹۹۰/۱۳۶۹، ص ۱۷-۱۰۸.

- «قدردانی حافظ در هند»، ادریس احمد، قند پارسی، ش ۱، پائیز ۱۹۹۰/۱۳۶۹م، ص ۸۰-۱۷۰

- «نفوذ حافظ در شعر پنجاب»، سَتّیانَنْد جاوا، قند پارسی، ش ۱، پائیز ۱۹۹۰/۱۳۶۹م، ص ۵۱-۱۴۱.

علاّمهٔ محمّد شبلی نعمانی (۱۸۵۷ - ۱۸ نوامبر ۱۹۱۴ م) علاوه بر پرداختن به حافظ در شعرالعجم که ذکر آن آمد، در شعر توجّهٔ خود را بیشتر معطوف به شعرای سبک عراقی، به ویژهٔ شیخ اجل سعدی شیرازی و خواجه حافظ شیرازی کرده و در یک مورد می‌فرماید:

گر خداوندی هوس‌داری در اقلیم سخن بندگی حافظ شیراز می‌بایست کرد[1]

از مطالعهٔ غزلیّات و ابیات بجا مانده از سلطان محمّد قلی قطبشاه (۹۸۸-۱۰۲۰ ه ۱۵۸۰-۱۶۱۲ م) از پادشاهان سلسلهٔ قطبشاهی معلوم می‌شود که وی با غزلیّات شیوا و لطیف حافظ شیرازی آشنایی و انس کامل داشته و از او پیروی کرده است. اگرچه اشعار این پادشاه در شیرینی و استحکام به پایهٔ شعر حافظ نمی‌رسد و قدرت زیادی نشان نمی‌دهد ولی ساده و دلنشین است و طرب انگیز.

۱- حافظ پژوهان و حافظ پژوهشی، ص ۳-۱۱۲.

با شمع مگو گرمی دیوانهٔ خود را کآتش رند از رشک تو پروانهٔ خود را
هوش و خرد از پای درافتند چو مهمان چون سرمه کشی نرگس مستانهٔ خود را
مستان محبّت به‌دو عالم نفروشند کیفیّتِ ته جرعهٔ پیمانهٔ خود را

*

ای قطب شه آخر ره مردان، ره عشق است
مردانه همی رو ره مردانهٔ خود را[۱]

همچنین با ملاحظه اشعار فارسی سلطان محمّد قطبشاه معلوم می‌شود که او مانند محمّد قلی قطبشاه «ظلّ الله» در غزل گفتن از حافظ شیرازی پیروی نموده است، ولی در مقابل اشعار محمّد قلی قطبشاه خیال می‌کنم شیوهٔ غزل سرایی سلطان محمّد قطبشاه به حافظ نزدیک‌تر است؛ بطور مثال این غزل

لاله رویان زغم دهر نجاتم دادند وز شراب لب خود آب حیاتم دادند
نشوهٔ باده زآتش به‌لبم افشاندند وز طرب خانهٔ دل نقل صفاتم دادند
هر نفس عشق تو نیرنگ دگر با من باخت چون فلک قطب منش بین چه ثباتم دادند
کان لعل و گهر و زر به‌تصرّف دادیم تا به‌گنج از پی تقدیر براتم دادند[۲]

یا این ابیات:

لعبتان فلک از فتنه نجاتم دادند به‌گلستان ارم تازه براتم دادند
شعله از هر سر موئی زره جوش عجبی تشنه لب بودم از آن سر به‌زکاتم دادند[۳]

در اینجا به همین مقدار بسنده می‌کنم و امیدوارم که این مختصر فتح بابی برای ورود به دنیای پُر عظمت حافظ شیرازی، بزرگ شاعر همه دوران باشد

۱- نظم و نثر فارسی در زمان قطبشاهی، دکتر رضیه اکبر، حیدرآباد، ۱۹۸۲م، ص ۳۰.
۲- مأخذ پیشین، ص ۳۸.
۳- قطبشاهی دور کا فارسی ادب، اختر حسن، حیدرآباد، ۱۹۷۳م، ص ۱۱۱.

فهرست منابع

۱- حشن حافظ شیرازی، رسالهٔ منتشر شده از طرف خانهٔ فرهنگ ایران در بمبئی به مناسبت جشن حافظ شیرازی (۳۱ دسامبر ۱۹۹۵ تا ۲ ژانویه ۱۹۹۶).

۲- حافظ اور اقبال، یوسف حسین خان، غالب اکادمی، دهلی، ۱۹۷۶ م

۳- حافظ پژوهان و حافظ پژوهی، ابوالقاسم رادفر، گستره، تهران، ۱۳۶۸.

۴- حافظ شیراز به نگاه خود حافظ، سیّد هاشم سیّد یوشع، اعجاز پرنْتِنگ پریس، حیدرآباد دکن، طبع ثانی، ۱۹۶۳ م.

۵- قطبشاهی دور کا فارسی ادب، اختر حسن، حیدرآباد دکن، ابوالکلام آزاد اورینتل ریسرچ انستیتیوت، ۱۹۷۳ م

۶- قند پارسی، رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، ش ۱، پائیز ۱۳۶۹ هـ ش، ش ۱۰، زمستان ۱۳۷۴.

۷- کارنامهٔ ندیر، ریحانه خاتون، اندو - پرشین سوسائتی، دهلی، ۱۹۹۵ م

۸- گزیدهٔ احوال و آثار قاضی نذرالاسلام، رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، داکا، ۱۳۷۴ هـ ش

۹- مجموعهٔ سخنرانی‌های نخستین پیوستگی‌های فرهنگی ایران و شبه قارّه، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۷۲ هـ ش، جلد دوّم

۱۰- محقّقین و منتقدین معروف زبان و ادبیّات فارسیِ هند در قرن بیستم، آصفه زمانی، رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، ۱۹۹۳ م.

۱۱- نظم و نثر فارسی در زمان قطبشاهی، رضیه اکبر، حیدرآباد دکن، ۱۹۸۲ م.

تأثیرپذیری اقبال از حافظ

دکتر سیّده بشیرالنساء بیگم
دانشگاه عثمانیه، حیدرآباد

ار میان سخن‌سرایان فارسی‌گوی نعر گفتار شبه‌قارهٔ هند و پاکستان شاید اقبال لاهوری تنها شاعری است که خود را آشنای روم و تبریر معرّفی کرده و به‌جای ورود به حیطهٔ سبک هندی، به دامان سبک و شیوهٔ حافظ پناه برده است. بدون تردید اقبال در ابتدا تحت تأثیر انگیزهٔ اصلاح گرانهٔ خود بعضی از عقاید حافظ را هدفِ نقد قرار داده بود، امّا بعدها رأی خود را دربارهٔ حافظ ناصواب می‌یابد، چنانکه در چاپ دوّم اسرار خودی از این نقد و نظر روی برمی‌گرداند و در پیام مشرق، سبکِ حافظ را برمی‌گُزیند و در این باره به دوست و شاگرد خود خلیفه عبدالحکیم می‌گوید. ″بعضی اوقات چنان احساس می‌کنم که روح حافظ در من حلول‌کرده است″.

موضوعاتی که بین حافظ و اقبال تشابه و هم آهنگی دارد، بسیار است. یکی از جنبه‌های مشترک زندگانی بین هر دو این است که هر دو زندگی خود را با درس و بحث آغاز کردند. اقبال همانند حافظ در علوم رایج زمان خود مطالعهٔ عمیق داشت؛ چنانکه هر دو در زمینه‌های علوم مختلف از قبیل فلسفه، حکمت، عربی و تفسیر بهرهٔ کافی داشتند.

اقبال در اسرار خودی و رموز بی‌خودی، فلسفه و افکارِ علمی خود را با شرح و بسط بیان کرده است و حافظ نیز سالیان عمر خود را با درس و بحث گذرانده، و هر دو در اشعار خویش ملالت خود را از مدرسه و قیل و قال آن بیانِ کرده‌اند:

از قیل و قال مدرسه حالی دلم گرفت   یک چند نیز خدمت معشوق و می کنم *

اقبال:

اقبال غزل خوانْ را کافر نتوان گفتن   سودا به‌دماغش زد، از مدرسه بیرون شد

تصوّر عشق

به عقیدهٔ حافظ، در بندگی عشق آدمی از قید و بندهای زمان و مکان به طور کامل آزاد است:

قاش می‌گویم و از گفتهٔ خود دلشادم   بندهٔ عشقم و از هر دو جهان آزادم

و اقبال نیز:

عقل گوید شاد شو، آزاد شو   عشق گوید بنده شو، آزاد شو

مستی و بی‌خودی

اقبال نیز همچون حافظ از مستی و بی‌خودی که از مزیّت‌های برجستهٔ کلام حافظ و مولوی است، بهرهٔ کامل داشت:

دانم که نگاهِ او، ظرفِ همه کس بیند

کرد است مرا ساقی از عشوه و ایما مست

این کار حکیمی نیست، دامانِ کلیمی‌گیر

صد بندهٔ ساحل مست، یک بندهٔ دریا مست

واعظ، زاهد و صوفی

هر دو پردهٔ سالوسِ زاهد و صوفی و واعظ را چاک کرده‌اند به سبب اینکه آنان با تظاهر به تقدّس، برای دیگران دامِ تزویر می‌گسترانند:

حافظ:

حافظا می‌خور و رندی‌کن و خوش باش ولی

دامِ تزویر مکن چون دگران قرآن را

اقبال:

بیا که دامن اقبال را به‌دست آریم   که او ز خرقه فروشانِ خانقاهی نیست

حرکت و سخت کوشی

اگرچه ارکلام حافظ بر می‌آید که بهر آن نجز عافیت و نشاط و مسرّت هیچ نیست، امّا با تأمّل در اعماق اندیشه‌های او، حرکت و جنبش و پویایی متلاطم را می‌یابیم:

حافظ:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم

اقبال

زندگیِ شور و ساز به ز سکونِ دوام   فاخته شاهین شود از تپش زیر دام

بی‌ثباتی جهان

هر دو شاعر گرفتار احساس شدید نسبت به بی‌ثباتی عالم هستند و هر دو به این حقیقت و نکته می‌رسند که ویژگی اصلیِ جهان، گذرا بودنِ آنست و تنها با عشق و سرمستی می‌توان بر آن غلبه یافت. چنانکه اقبال باوجود بی‌ثباتی دنیا همواره مقصد زندگیِ خود را در نظر داشت و می‌گفت که زندگی بشر مانند تبسّم شرار ناپایدار است و انسان می‌باید این فرصتِ کوتاه یعنی زندگی را در جهت مقاصد والا صرف کند.

حافظ:

مرا در منزلِ جانان چه جای عیش چون هر دم
جرس فریاد می‌دارد که بر بندید محملها

اقبال:

جهان یکسر مقام آفلین است   در این غربت سرا عرفان همین است

*

ز خاک خویش به تعمیر آدمی برخیز   که فرصتِ تو به قدر تبسّمِ شرر است

مقام رضا

هر دو شاعر رضای الهی را مقصود و منتهای آمال خود قرار داده‌اند. در تصوّف و سلوکِ اسلامی، مقامِ رضا به غایت بلند است و در آن مقام تمام آرزوها و آمالِ بنده (سالک) همه به رضای خداوند بر می‌گردد و این همان مقام «راضِیَةً مَرضِیَّةً» است:

حافظ:

مزن ز چون و چرا دم که بندهٔ مقبل قبول کرد به جان هر سخن که جانان گفت

اقبال:

برون کشید ز پیچاک هست و بود مرا چه عقده‌ها که مقام رضا گشود مرا

احساسِ تنهایی

هر دو شاعر در عصرِ خود شدیداً احساسِ تنهایی می‌کرده‌اند و از این طریق در ابروا اندیشه‌های خود را به یک نکته متوجه می‌کردند و به نور بصیرت دست می‌یافتند

حافظ:

پروانه و شمع و گُل و بلبل همه جمع‌اند ای دوست بیا رحم به تنهایی ما کن

اقبال

انتظار غمگساری تا کجا جستجوی رازداری تا کجا

یا مرا یک همدم دیرینه ده عشقِ عالم سوز را آئینه ده

المجاز قنطرة الحقیقه

باوجود اینکه هر دو شاعر به ماوراءالطبیعه عقیده داشتند با این حال، این جهان پُر شور و شرّ را رها نکرده و آن را راهی برای رسیدن به حقیقت دانسته‌اند

حافظ:

ای قصّهٔ بهشت زکویت حکایتی شرحِ جمال حور ز رویت روایتی

اقبال:

مرا این خاکدانِ ما ز فردوسِ برین خوشتر

و یا:

مقام ذوق و شوق است این حریم سوز و ساز است این

عشق

انسان به‌وسیلهٔ عشق است که دوام و ابدیت می‌یابد. هر دو شاعر جوهرِ عشق را محرّک و انگیزهٔ تکامل و ارتقای بشر می‌دانند و معتقدند که رنگ و رونق کائنات از عشق

است.

حافظ:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق ثبت است بر جریدهٔ عالم دوامِ ما

اقبال

من بندهٔ آزادم، عشق است امام من عشق است امام من، عقل است غلام من

ترکیب‌های کلام

در کلام حافظ و اقبال بسیاری از ترکیب‌های مشترک وجود دارد. احتمال قوی این است که اقبال آنها را آگاهانه از حافظ وام گرفته است که به بعضی از آنها به عنوانِ نمونه اشاره می‌شود.

میِ باقی

اقبال یک بخش از «پیام مشرق» را به نام «میِ باقی» نامیده است که گمان می‌رود از حافظ پیروی کرده است

حافظ

بده ساقی می باقی که در جنّت نخواهی یافت
کنار جوی رکناباد و گلگشت مصلّی را

خوب و خوب‌تر

حافظ:

جمالت آفتاب هر نظر باد ز خوبی، روی خوبت، خوب‌تر باد

اقبال.

چو نظر قرار گیرد به نگار خوبرویی تپد آن زمان دلِ من پی خوب‌تر نگاری

گل لاله:

حافظ:

در بوستان حریفان مانند لاله و گل هر یک گرفته جایی بر یاد روی یاری

سال.

به نگاهِ آشنایی چو درون لاله دیدم
همه ذوق و شوق دیدم، همه آه و ناله دیدم

رندی و می‌کشی

در ابتدا اقبال بر حافظ ایراد می‌گرفت که او رندی و می‌کشی را به همان صورت ظاهری به‌کار برده است؛ امّا بعدها تغییر عقیده داد و گفت که منظور حافظ از می، شرابی نیست که مردم عادی در میخانه می‌آشامند و عنانِ اختیار از دست می‌دهند؛ بلکه منظور از آن نماد و رمزی است که برای مستی معرفت و سرشاری به‌کار رفته است.

در نقطه مقابل در بعضی از عقاید و افکار دیدگاه اقبال و حافظ با یکدیگر کاملاً متفاوت است؛ مثلاً.

جبر و اختیار

اقبال معتقد است که انسان بر اثر کوشش و تلاش سرنوشت خود را می‌سازد به‌عبارتِ دیگر انسان در اثر مقابله با قیود و بندهای فردی و اجتماعی دارای ارزشِ الاثری می‌گردد. او می‌گوید که حیاتِ ما پای بند قوانین طبیعت است، امّا آزادی درونی بی حدّ و نهایتی ندارد:

چگویم از چگون و بی‌چگونش برون مجبور و مختار اندرونش

در نقطهٔ مقابل حافظ تسلیم اصول جبری می‌شود و آن را موقوف بر تجربیاتِ ذاتی خود می‌داند، چنانکه می‌گوید:

گر رنج پیشت آید وگر راحت ای حکیم نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند

خودی و بی‌خودی

در این موضوع نیز حافظ و اقبال با یکدیگر تفاهم و توافق ندارند. «خودی» واژهٔ کلیدی اندیشه و فکرِ اقبال می‌باشد؛ او معتقد است که «خودی» محرّک اصلی زندگی است.

قطره چون حرفِ خودی از بر کند　　　هستی بی‌مایه را گوهر کند

امّا اندیشه و تصوّرِ خودی حافظ با اندیشهٔ اقبال متفاوت است. اقبال چون در حالتِ بی‌خودی در مقام نیاز وارد می‌شود، خودداری و اعتدال را از دست نمی‌دهد:

با چنین رور حنون پاس گریبان داشتیم
در جنون از حود نه رفتن کار هر دیوانه نیست

بی‌حودی و جُنون حافظ، کیفیّت و چگونگی جذب خالص دارد:

مستم کن آنچنان که نه دانم ز بی‌خودی　　　در عرصهٔ خیال که آمد کدام رفت

در هر حال اعتقاد اقبال نسبت به حافظ به حدّی بود که تا پایان عمرش شورِ مستی و موسیقی کلام و رنگینی بیان حافظ را در کلام خود حفظ کرد.

پند و اندرز در کلام حافظ

دکتر آصفه زمانی
دانشگاه لکهنو، لکهنو

پند و اندرز به طور اساسی موضوعِ تصوّف است. بنا بر این در کلام شاعرانِ صوفی، مانندِ بابا طاهر و ابو سعید ابوالخیر و سنائی و شیخ عطّار و مولانای روم، موضوع‌هایی از این قبیل فراوان است؛ چرا که هر شاعرِ بزرگ که زندگی را در منظرهٔ بسیطِ کائنات مشاهده می‌کند، نمی‌تواند از این موضوع به سادگی بگذرد، لذا سعدی و خسرو و حافظ و امثال آنها در مضمونِ پند و اندرز موشکافیها کردند و تنگنای غزل را با مضمون‌های گوناگون وسعت دادند.

زمانهٔ پُر آشوب، قلب‌ها را می‌گدازد. قرن هشتمِ هجری در ایران دورهٔ ملوک الطوائفی و انقلاب و خونریزی بود و اوضاع سیاسی اطرافِ دور و نزدیک شیراز نیز متشنج آلِ جلایر در بغداد و آذربایجان، آلِ سربدار در سبزوار، ملوکِ کرت در شمال و شرق ایران بر سر پیکار بودند. در شیراز هم حکومتی مستقل نبود. به طور اختصار، از اوضاع سیاسی شیراز می‌توان حدس زد که اوّلین ممدوحِ حافظ، شاه ابو اسحاق، پیر حسین چوپانی آخرین فرمانروای چوپانیان را در سال ۷۴۴ه از شیراز بیرون کرد و بر حکومتِ فارس تسلّط یافت. خودِ او در سال ۷۵۴ه به دستِ امیر مبارزالدّین محمد (۷۶۵-۷۰۰ه)، بنیان‌گذارِ آلِ مظفّر کشته شد. خودِ مبارزالدّین به توطئهٔ پسرانش، شاه محمود و شاه شجاع سرنگون گردید و به دستورِ شاه شجاع کور شد. در زمانِ حکومتِ شاه منصور، آخرین حکمران آلِ مظفّر، شیراز در اثر ظلم‌های تیمور، ویران گردید. این اتفاقات باعث شد که اشعار حافظ مملو از احساس بی‌ثباتی دنیا شود:

هر که آمد بجهان، نقشِ خرابی دارد   در خرابات نپرسید که هشیار کجاست [1]

به اعتقاد حافظ، چون حاصل عمر یک نَفَس است، لذا وقت را باید غنیمت شمرد:

وقت را غنیمت دان، آنقدر که بتوانی

حاصل از حیات ای جان! یکدم است، تا دانی [2]

لذّتِ دنیا ناپایدار است، لذا انسانِ عاقل نباید که از متاعِ دنیا مسرور بشود:

مُرغِ زیرک نشود در چمنش نغمه سرای   هر بهاری که ز دنبال، خزانی دارد [3]

او می‌گوید چون در نهایت خوابگاهِ آدمی دو مُشت خاک است، او را ساختنِ ایوانِ فلک بوس چه حاجت است؟

هر کرا خوابگه آخر نُدو مُشتی خاک است

گو چه حاجت که بر افلاک کشی ایوان را؟ [4]

شاه نعمت الله ولی گفته است:

نه مرد است آنکه دنیا دوست دارد   اگر دارد برای دوست دارد

حافظ هم تأکید می‌کند که از «عَروس جهان» هشیار باش که آن دوست کسی نیست.

حمیله‌ایست عَروسِ جهان، ولی هُشدار   که این مخدّره، در عقدِ کس نمی‌آید [5]

همین مضمون را جایی دیگر این طور در قالبِ شعر بیان می‌کند.

مجو درستیِ عهد، از جهانِ سُست نهاد   که این عجوزه عَروسِ هزار داماد است [6]

دلبستگی به دنیا باعث محرومی است و حافظ به همین منظور اصطلاحِ «باد بدست» را استعمال کرده است:

بادت بدست باشد اگر دل نهی بهیچ   در معرضی که تختِ سلیمان رود بباد [7]

۱- دیوان حافظ، سب رنگ کتاب گهر، دهلی، ۱۹۶۲م، ص ۲۶   ۲- ص ۳۶۲

۳- ص ۱۴۲   ۴- ص ۱۰.   ۵- ص ۸۸۰.   ۶- ص ۲۸.

۷- ص ۱۱۶

حافظ تخت و تاج‌ها را خاک شده دیده بود، لذا این حوادث باعث شدند که از غرور و تکبّر و خودپسندی دُور باشد، و همین پیام را به دیگران نیز برساند:

مباش غرّه بباروی خود که هر ساعت   هزار شعبده بازد سپهرِ مهر انگیز[۱]

در مقابل مرگ همه یکسان‌اند، چه جاهل و چه عالم، و چون سرانجام یکیست لذا برمبنای علم و حکمت، غرور و تکبّر چه معنی دارد؟

مزن دَم زِ حکمت که در وقتِ مرگ   ارسطو دهد جانْ چو بیچاره کُرد[۲]

یا:

مباش غرّه بِعلم و عمل فقیه زمان   که هیچ کس، ز قضای خدای جان نبرد[۳]

انسان مختار است یا مجبور محض؟ مسئله جبر و اختیار از زمان عمر خیّام تا اقبال در میان شاعران نیز موضوع بحث بوده است. بعد از خیّام مُبلّغ بزرگِ فلسفهٔ جبر، حافظ است حافظ آن را پیرایهٔ ناصحانه می‌بخشد او می‌گوید که چون ما مجبورِ محض هستیم از تفکر چه حاصل:

رضا بداده بده وز جبین گره بگشای   که بر من و تو در اختیار نگشاد است[۴]

و حافظ به منظور درسِ «توکّل علی الله» می‌دهد. او می‌گوید که اصل، تکیه بر ذاتِ باری تعالٰی است و همین اصل توکُّل است:

تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافری‌ست
رهرو گر صدها هنر دارد، توکّل بایدش[۵]

یا:

بر عمل تکیه مکُن خواجه که در روزِ ازل
تو چه دانی؟ قلمِ صنع بنامت چه نوشت؟[۶]

۱- ص ۱۹۶.   ۲- ص ۱۶۳.   ۳- ص ۱۶۲   ۴- ص ۲۸.
۵- ص ۲۰۶   ۶- ص ۶۳

یکی از درس‌های اسلام، اخوت و مساوات و دوستی و نیکی و دلداری است ایمان و یقین حافظ هم همین است. او دل آزاری را بدترین گناه تصوّر می‌کند. ضرب المثل است: «دل بدست آور که حج اکبر است». تبلیغ حافظ همین است:

درختِ دوستی بنشان، که کامِ دل ببار آرد
نهالِ دشمنی بر کن که رنجِ بی‌شمار آرد [۱]

*

خواهی که سخت و سست جهان بر تو بگذرد
بُگذر ز عهد سُست و سخنهای سختِ خویش [۲]

*

ده روزه مهر گردون، افسانه است و افسون
نیکی بجای یاران فرصت شمار یارا [۳]

*

آسایش دوگیتی تفسیر این دو حرف است
با دوستان تلطف با دشمنان مدارا [۴]

*

شاه را به بُوَدْ از طاعتِ صد سالهٔ زُهد قدرِ یکساعتِ عمری که درو داد کند [۵]

*

یک نصیحت کنمت بشْنَوْ و صد گنج ببر از ره عشق درآ و بِره عیب مپوی [۶]

این امری طبیعی است، وقتی که هزاران ستاره غروب می‌کند، یک آفتاب طلوع کند و همین طور وقتی که هزاران خار می‌روید، یک گُل می‌شُکُفَدْ. یعنی در دنیا نااهلان

۱- ص ۱۲۲. ۲- ص ۲۱۴ ۳- ص ۸. ۴- ص ۹.
۵- ص ۱۵۰ ۶- ص ۳۴۵.

ریاد هستند:

تا صد هزار خار نمی‌روید از زمین   اِز گلبنی، گلی، بگلستان نمی‌رسد[۱]

از قطره تا گهر شدن مراحلِ ریادیٔ می‌گذرد و رسیدن به مقصود مستلزم کوشش سیار است، و به سبب صبر است که سنگ لعل می‌شود:

گویند سنگ لعل شود، در مقامِ صبر   آری شود، و لیک، بخونِ جگر شود[۲]

شادی و غم لازم و ملروم‌اند، چنانکه بعد ار سیاهی شب، سپیدی رور نمودار می‌شود، همین طور بعد ار سختی‌ها آسایش پدیدار می‌گردد:

صبر کُن حافظ، بسحتی، روز و شب   عاقبت، روزی، بیابی کام را

گفته شده است «همّتِ مرداں، مددِ حدا». اگر همّت کوتاه نیست، بر آوردنِ آررویِ مُراد دور نیست:

عاقبت، دست بران سرو بلندش برسد
هر کرا، در طلبت، همّتِ او قاصر نیست[۳]

اگر قلب و نظر پاک بیست، کعبه و بت‌خانه یکیست:

چوں طهارت ببود، کعبه و بت‌خانه یکیست
نبود، خیر در آن خانه که عصمت نبود[۴]

طینتِ دنیا سفله‌پرور است لذا تکیه کردن بر کرمِ آن دُرست نیست:

سفله طبع‌ست جهاں، بر کرمش تکیه مکن
ای جهاندیده! ثباتِ قدم، از سفله مجوی[۵]

درس اخلاق محصر به‌این است که شاعر، نکته شناسِ فطرتِ اسانی می‌باشد عیب‌های ظاهر انسانی را هر کسی می‌فهمد، ولی آن عیب‌هایی را که مخفی و

۱- ص ۱۵۲   ۲- ص ۹۹   ۳- ص ۷۱   ۴- ص ۱۰۸.
۵- ص ۳۴۴.

سربسته‌اند، هر کسی نمی‌تواند بفهمد. بنا بر این شاعری که درسِ اخلاق می‌دهد، باید نکته شناسِ فطرتِ انسانی شود و برای وی اینهم لازم است که اظهار پیرایهٔ بیانش این قدر دلچسب باشد که به هیچ کس بر نخورد و حتی از شنیدنِ آن لذّت ببرد.

ریا و فریب و تظاهُر، به هر رنگی نفرت‌انگیز است، بویژه در لباسِ دینی و مذهبی امام غزالی در «احیاءالعلوم» آن را به تفصیل ذکر کرده است. نکوهش و افشای زاهدِ ریایی در شعر فارسی از گذشته‌های دور، بوسیلهٔ عده‌یی از شاعرانِ آزاد اندیش صورت گرفته و ادامه پیدا کرده است. در میان شاعران، اوّلین بار، خیّام جرأتِ پرده دری زاهدِ ریایی را کرد. شیخ سعدی هم به آن گریزی زده است. ولی خواجه حافظ این قدر به جرأت و دلیری و آزادی و بی‌باکانه این فرض را ادا کرد که کسی دیگر نمی‌تواند به این جرأت بیان کند.

واعظان کین جلوه بر محراب و منبر می‌کنند
چون بخلوت می‌روند آن کارِ دیگر می‌کنند
مشکلی دارم، ز دانشمندِ مجلس بازپرس
توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند؟
گوئیا باور نمی‌دارند روزِ داوری
کاین همه قلب و دغل، در کارِ داور می‌کنند [1]

در مقابل، حافظ به توجّه باطنی اهمیّت می‌دهد، لذا درسِ پیروی به آن کس می‌دهد که از نگاهِ باطن در دنیا سیر می‌کند.

مسافران، که به همّت کنند، سیر بسیط   برای مقدمِ ایشان، سفر دریغ مدار [2]

به طور عادی، پند و نصایح از طرف بزرگان برای جوانان داده می‌شوند. برای اینکه آنها تجربه زیادی دارند. حافظ مرتبتِ بزرگان را به نظر توقیر می‌بینند. در سراسرِ

۱- ص ۱۷۰.   ۲- ص ۱۸۸.

دیوان حافظ تکرارِ این بیان چندین بار دیده می‌شود:

نصیحت گوش کُن جانا که از جان دوست‌تر دارند

جوانانِ سعادتمند، پندِ پیر دانا را[۱]

*

چنگِ حمیده قامت، می‌خوانَدت بعشرت

بشنو که پَندِ پیران، هیچت زیان ندارد[۲]

*

پیران سخن، بتجربه گفتند، گفتمت

هان ای پسر! که پیر شوی، پند گوش کُن[۳]

*

بندهٔ پیرِ مُغانم که زجهلم، برهاند پیر ما هر چه کند، عین عنایت باشد[۴]

از پند و نصایح، اصلاح پذیری جامعهٔ مقصود است. حافظ که شاعرِ حسن و لطافت و خلوص و پاکیزگی و عشق و محبّت و صلح و آشتی است، می‌خواهد که با دادن پند و اندرز، ذهنِ انسانی را بیدار بکند تا یک جامعه صالح و پاکیزه بوجود بیاید و زندگانی انسان بطور واقعی پُر از نغمه شادی و انبساط بشود.

✿ ✿ ✿

۱- ص ۷ ۲- ص ۱۰۱ ۳- ص ۲۸۲. ۴- ص ۱۶۱

فهرست توصیفی نسخ خطّی دیوان حافظ و شروح آن
در کتابخانهٔ موزهٔ سالار جنگ، حیدرآباد

دکتر زیب حیدر
دانشگاه عثمانیه، حیدرآباد

شهرت جهانی حافظ از یک سو و تأثیر کلام و افکار او ار طرف دیگر موجب شده که همواره از قدیم‌ترین ایّام، علاوه بر ایران در کشورهای دور و نزدیک نیز به صورتهای گوناگون به حافظ و اندیشه‌های او توجّه شود، چرا که کلام او جادوگرانه و چند بعدی است به طوری که هر کسی که شعر او را می‌خواند، ناخود آگاه مشابهی درونی بین خود و جنبه‌های خیالی شعر حافظ می‌یابد. همین امر، فال پذیر بودن شعر شاعر شیراز را در طول بیش از ششصد سال امکان پذیر ساخته است و از جانب دیگر شاعران، نویسندگان و متفکران شرق و غرب را می‌بینیم که طرز کلام، نحوهٔ بیان و اندیشهٔ پُربار و غنی حافظ، آنان را در خلقِ آثار مدد کرده و موجب پیدایش آثار طراز اوّل جهانی شده است. ترجمه‌های حافظ در بیش از چهل زبان نشانهٔ همین استقبال جهانیان از سخن این شاعر اهل دل است. دیوان حافظ زینت بخش کتابخانه‌های عمومی و خصوصی سراسر جهان است که اگر روزی تمام آنها در مکان خاصی جمع آوری شود خود کتابخانه‌ای عظیم را تشکیل می‌دهد. درمیان نسخه‌های خطّی دیوان حافظ برخی نسخه‌های بسیار نفیس وجود دارد که جزو ذخایر فرهنگی جهان به شمار می‌آید. یکی از این گنجینه‌های نادر و ارزشمند، نسخه‌های خطّی موجود در کتابخانهٔ سالار جنگ است. تعداد آنها ۴۱ نسخه است که به صورت توصیفی در این مقاله آورده شده است.

معرّفی نسخه‌ها

نسخهٔ ۱: شمارهٔ ۲۸۶ مجموعهٔ اشعار شمس‌الدّین محمّد حافظ معروف به حافظ شیرازی (م: ۷۹۲ه‍/۱۳۹۰م) با ترتیب و تصحیح محمّد گلندام.

۱- مقدمهٔ نثری تصحیح کننده ار برگ ۴- آغاز: حمد بی‌حد و ثنایی بی‌عد و سپاس بی‌قیاس مر حضرت خداوندی را...

۲- قصاید از برگ ۴- آغاز: شد عرصهٔ زمین چو بساط ارم جوان /از پرتو سعادت شاه جهان ستان.

۳- مسدّس از برگ ۱۱- آغاز: دوش بودم در طواف روصهٔ خیرالانام...

۴- ترجیع بند از برگ ۱۳- آغاز: ای داده ساد دوست‌داری /این بود وفا و عهد یاری

۵- ترکیب‌بند از برگ ۱۵- آغاز: ساقی اگرت هوای مایی /جز باده میار پیش ماشی

۶- یک مثنوی محتصر از برگ ۱۷- آغاز: ایا ریح الصبا قلبی مکیب ..

۷- عزل به ترتیب الفبائی از برگ ۱۹- آغاز: الایا ایها السّاقی ادرکاساً و ناولها .

۸- رباعیات از برگ ۲۱۴- آغاز: آواز پر مرغ طلب می‌شنوم ..، پایان. اگر معم آرایشی اوست [؟]/اگر درویش باشد دستگیر است. نستعلیق، تاریخ پایان: ۵ ذی‌قعده ۸۶۰ه‍/اکتبر ۱۴۵۶م. عناوین برگ ۴ و ۱۹ مذهب و مطلاّ است و حاشیه به رنگ طلایی است، حواشی به صورت جدید بارسازی شده است. مهر محمّد بقا تاریخ ۱۱۲۹ ه‍ دارد عبارت مهر چنین است محمّد بقا فدوی نواب مطفّر خان بهادر ۱۱۲۹ه‍، مهر دیگر خدائی کریم علی نقی ۱۲۵۲ه‍، مهر سوّم احمد مِرْزا خان بهادر نبیرهٔ سهراب جنگ. برگ ۲۱۵، س ۱۵، اندازه ۱۸/۸×۸/۸ سم.

نسخهٔ ۲: شمارهٔ ۳۱۵، آغاز: همان، پایان: هر روز برغم من شود یار هر کسی /یارب تو بفریاد من مسکین رس. برگ ۲۱۶، س ۱۲، اندازه ۱۱/۸×۵/۶ سم. نستعلیق خوب، کتابت در آغاز سدهٔ یازده هجری. بین سطور متن زر افشان، صحفهٔ ۲ و ۴ بین سطور مطلاّ، مجدول رنگین و مطلا. وضع نسخه خوب است.

نسخهٔ ۳: شمارهٔ ۳۱۳، آغاز: همان، پایان: یعلم الله خیالی ز تنم پیش نماند/ملک این بیز حیال است که می‌پندارند. برگ ۳۰۲، س ۱۱، اندازهٔ ۶/۶×۳/۴ سم. نستعلیق روشن، کتابت در اواخر سدهٔ دهم هجری، صفحهٔ ۴، ۷، پ ۷ ب، ۳۱، و ۳۰۲ مطلاً و مذهب است، کرم خورده و وضعیت خوب.

نسخهٔ ۴: شمارهٔ ۳۰۰، آغاز: همان، پایان: جمال زمانه رفت از خانه عمر. برگ ۱۴۷، س ۱۵، اندازهٔ ۱۱/۴×۶/۴۱ سم. کتابت در اواخر سدهٔ دهم هحری، نستعلیق خوش، اوراق متن زر افشان، حاشیه رنگ‌دار، مطلاً رنگین و مجدول، بعضی جاها پاک شده، کرم خورده، وضعیت نسحه خوب است. بر برگ ۹۴ نقشی از مکتب شیراز دارد و آن شان می‌دهد که شاهزاده‌ای بر تخت نشسته و گرداگرد او درباریان جمع‌اند. اندازهٔ این تصویر ۱۷/۴×۸/۸ سم است که کمی خراب شده است. مجوزهٔ جهانگیر شاه به «الله اکبر» بر ورق «۷ب» است با عبارت:

«یکم آذر سنه .. داخل کتابحانه این نیازمند ار درگاه الهی شد. در دارالخلافه آگره، درّهٔ نورالدّین جهانگیر ۱۰۱۳ هـ بن اکبر شاه و در کتابحانه پدرم از عموی من محمّد حکیم مرْزا رسید».

مهر محمد بن سلطان ۱۲۱۵ هـ دارد، بدین قرار:

«سلاطین جهان محمد بن سلطان است ۱۲۱۵ هـ لوکا المعروف به [ویر] و دین به تاریخ ۱۵ صفر ۱۲۰۸ هـ به سردار محمّد اسمٰعیل خان به طور تحفه داده به تاریخ ۱۵ صفر ۱۲۰۸ هـ به مقام کابل».

نسخهٔ ۵: شمارهٔ ۳۰۲، آغاز: همان، پایان: گفتم دهن تو گفت حافظ گفتا/شادی همه لطیفه گویان صلوات. برگ ۱۶۳، س ۱۴، اندازه ۱۲/۵×۶/۵، نستعلیق روشن، کتابت در اواسط سدهٔ یازدهم هجری، حواشی رنگین و مطلاً، بعضی جاها پاک شده، دو ورق ندارد، صفحهٔ ۱ و ۲ یک نقش مصوّر ایرانی دارد که ناقص شده است، مهر سلطان علی عادل شاه ۱۰۶۸ هـ دارد، بدین قرار: «درخشان دین بر حق شد ز سعی‌های ظل الله علی بن محمّد بن ابراهیم عادل شاه، ۱۰۶۸ هـ».

ترقیمهٔ کاتب سیّد وزیر علی قادری: «این نسخه در کتاب خانهٔ شاهی بیجاپور بود و مهر علی عادلشاه دارد ۱۰۶۹ هـ»

نسخهٔ ۶: شمارهٔ ۲۹۱، آغاز: همان، پایان: من طفلم و بی‌گناه مرا [می‌زند]/ای والی تراکه پیر و پرگنهی، برگ ۲۲۱، س ۱۵، اندازه ۱۴/۴×۷/۶ سم، نستعلیق روشن، کتابت در رجب ۱۰۱۲ هـ، کاتب میر علی، مجدول، مطلاّ و رنگین، تجدید حاشیه شده، بعضی جاها پاک شده، کرم خورده و وضعیت کتاب بسیار خوب است. مهر وزیر علی خان بهادر ۱۲۰۸ هـ دارد که او پسر خواندهٔ آصف‌الدّوله بهادر نواب اوده بوده است و در سال ۱۲۱۲ هـ جانشین آصف‌الدّوله شده. بر صفحهٔ اوّل «مجوّزه رچمن تهیکری» نوشته شده است. او پدر نویسنده داستان طویل ولیم میک پینس تهیکری بود. ۱۴ ژانویه ۱۷۹۹م دارای خط انگلیسی به یادداشت رچمن تهیکری است.

نسخهٔ ۷: شمارهٔ ۲۹۰، آغاز: همان، پایان. بنشینم و با غمت بسازم/جان در سروکار عشق بازم، برگ ۲۲۲، س ۱۴، اندازه ۱۶/۸×۸/۲ سم، نستعلیق روشن، کاتب محمد مؤمن و کمال، کتابت در محرّم ۱۰۱۶ هـ، بر صفحه ۲ ب و ۳۷ب، بین سطور مزین، صفحه ۲ ب، ۳، ۳۷ب، ۴۵، ۶۵ مجدول، مطلاّ و رنگین، بعضی جاها پاک شده و وضعیت کتاب خوب است.

نقاشی مکتبه شیراز: ۱ و ۲- یک عکس، منظر دعوت در باغ، ۳- منظر شراب‌خانه، ۴- یوسف و زلیخا، ۵ و ۶- منظر شکار.

نسخهٔ ۸. شمارهٔ ۳۲۰، آغاز: بیا که قصر امل سخت سُست بنیاد است...، پایان. گفتم سخن تو گفت حافظ گفتا/شادی همه لطیفه گویان صلوات، برگ ۱۷۱، س ۱۲، اندازه ۱۳/۶×۷/۵ سم، نستعلیق روشن، کتابت در آغاز سدهٔ یازدهم هجری، کاتب پیر محمّد، بر حواشی رنگین و مطلاّ خط کشیده، ناقص، کرم خورده و بعضی جاها پاک شده است

نسخهٔ ۹: شمارهٔ ۳۱۷، آغاز. همان، پایان: نه هفت هزار سال شادی جهان/این محنت هفت روز غم می‌ارزد، برگ ۲۴۶، س ۱۲، اندازه ۸/۶×۴/۵ سم، نستعلیق روشن خفی،

کتابت در آغاز سدهٔ یازدهم هجری، صفحهٔ ۳ و ۴ کاملاً مزین است، مجدول مطلاً و مذهّب رنگین، بعضی جاها پاک شده و مجلّد خوب است.

نسخهٔ ۱۰: شمارهٔ ۲۱۱، آغاز: همان، پایان: ای دهر هر آنکه دل بمهر تو کند/اینست جزاش احسن الله خیرك، برگ ۲۲۳، س ۱۵، اندازه ۱۱/۵×۵/۳ سم، نستعلیق روشن، کتابت در اواخر سدهٔ دهم هجری، حاشیه مطلاً و سیاه، بعضی جاها پاک شده، کرم خورده، وضعیت کتاب خوب است بر کتاب یک مجوزه است، با عبارت:

«هو المالك مجازی نواب خان زمان، در شهور، سنه ۱۰۲۵ ه در وقتی که به خدمت محشی‌گری صوبهٔ بهار تغییر شده بود این کتاب [؟] نموده شد».

نسخهٔ ۱۱: شمارهٔ ۲۸۹، آغاز: همان، پایان: مئ ده که از وی شوم نیکنام/رساند مرا تا بدارالسّلام. برگ ۱۵، س ۱۶، اندازه ۱۶/۵×۸/۴ سم، نستعلیق روشن، کتابت در ماه شوال ۱۲۷۵ ه، حاشیه رنگین و مطلاً است. بعضی جا پاک شده است. تجدید حاشیه شده است؛ بر صفحه ۴، ۲۹ب، ۵۰، ۶۶، ۸۶ب، ۱۰۳ و ۱۳۳ هفت نقّاشی به طرز جدید ایرانی دارد.

نسخهٔ ۱۲: شمارهٔ ۲۱۷، آغاز: همان، پایان: تمنّای من از عمر و جوانی/وصال تست وانگه زندگانی، برگ ۲۳۱، س ۱۲، اندازه ۱۳/۶×۶/۷ سم، نستعلیق جلی، کاتب پیر حسن، کتابت در ۹۳۵ه/۱۵۲۹م، صفحه شمارهٔ ۲ب و سه مرصّع است. حاشیه رنگ‌دار و مطلاّ، وضعیت کتاب خوب است، بعضی جاها پاک شده و صفحهٔ ۱ب و ۲ دارای عکس جن و پری است.

نسخهٔ ۱۳: شمارهٔ ۲۸۷، این نسخه مقدمه ندارد، غزل به ترتیب الفبایی است، آغاز: الایا ایها السّاقی...، پایان: تو صبر چه دل کانچه دلش مئ خوانند/یک قطرهٔ خونست و هزار اندیشه، برگ ۱۹۰، س ۱۱، اندازه ۱۰/۴×۴/۵ سم، خط کوفی، کتابت در ۹۱۳ه/۱۵۰۷م، حاشیه مطلاً و مذهب، بعضی جاها پاک شده، کرم خورده، جلد و وضعیت خوب.

نسخهٔ ۱۴. شمارهٔ ۳۰۱، آغاز همان، پایان: دست که حلقه کرد در گوش هلال / آویزهٔ دُرّ نظم حافظ باشد، کاتب میر علی، نستعلیق خوش، کتابت در آغاز سدهٔ دهم هجری، حاشیه مطلاّ، مذهّب، زر افشان و منقّش، بعضی جاها پاک شده و لوح متن طلایی، وضعیت نسخه خوب و جلد شده، برگ ۱۷۶، س ۱۴، اندازه ۱۴/۴×۷/۶ سم، بر صفحهٔ اوّل این عبارت درج است. «یک صد و هفتاد و هفت ورق این دیوان است ۲۴ جمادی‌الاوّل ۱۲۵۸ ه شمرده شده» در آغاز غزلیات آمده و به ترتیب الفبایی است.

نسخهٔ ۱۵: شمارهٔ ۳۰۳، آغاز: همان، پایان: هجران ترا چو گرم شد هنگامه /بر آتش من قطره فشان از خامه، برگ ۱۶۵، س ۱۲، اندازه ۱۳/۲×۶/۵ سم، نستعلیق روشن، کتابت در آغاز سدهٔ یازدهم هجری، بر صفحهٔ ۱ و ۲ بین سطور مطلاّ، حاشیه‌ها رنگین، پایان هر نظم مزیّن و گل‌دار، بعضی جاها پاک شده، وضعیت خوب دارد و جلد شده و بعضی جا بر حاشیه هم شعر نوشته شده است

نسخهٔ ۱۶. شمارهٔ ۳۰۴، آغاز همان، پایان: چون گرم شود زباده ما را رگ و پی /منت نبریم یک جو از حاتم طی، برگ ۲۴۱، س ۱۴، اندازه ۱۳/۲×۶/۲ سم، نستعلیق روشن، کتابت در آغاز سدهٔ یازدهم هجری، صفحه ۴، ۱۶ب و ۱۷ مزیّن، رنگین و مطلاّ حاشیه، کرم خورده، مرمّت شده، بعضی جاها پاک شده، چهار نقش مکتب صفویان (به طرز اصفهانی) دارد.

نسخهٔ ۱۷. شمارهٔ ۳۰۷، در این نسخه ورق اوّل ناقص است، آغاز. و غایات نثار روح پُر فتوح . ، پایان: یک همدم با وفا ندیدم جز درد/یک مونس و معتمد ندارم جز غم، برگ ۲۱۶، س ۱۵، اندازه ۱۵/۵×۶/۷ سم، نستعلیق روشن، کتابت در آغاز سدهٔ یازدهم هجری، دو صفحه کامل مزیّن، صفحهٔ ۲، ۶ب و ۷ مجدول و مطلاّ و رنگ‌دار، کرم خورده، بعضی جا اوراق ناقص و مهر سیّد نورالمرتضیٰ انصاری ۱۲۵۵ ه دارد.

نسخهٔ ۱۸: شمارهٔ ۳۰۸، آغاز: همان، پایان. سخن‌های محمّد را روان بخش /قبول لهجه دستان حافظ، برگ ۱۶۳، س ۱۵، اندازه ۱۳/۶×۷/۳ سم، نستعلیق، کتابت در آغاز

سدهٔ یازدهم هجری، مجدول مطلاً و رنگین، بعضی جاها پاک شده، کرم خورده، وضعیت خوب، جلد شده و صفحهٔ اوّل مطلاً و مذهب، صفحهٔ اوّل عبارتی دارد: «کتاب از هراج رحیم خان خرید شده و داخل کتابخانه گردید. ۱۳۵۰/۶/۴ ف. نواب صاحب این کتاب را خواندند»

نسخهٔ ۱۹. شمارهٔ ۳۱۱، آغاز: همان، پایان. دلها همه در چاه زنخدان انداخت/ وانگه سر چاه را [بعیر] بگرفت، برگ ۲۱۳، س ۱۴، اندازه ۹/۴×۴/۳ سم، نستعلیق خفی، کاتب پاینده محمّد، کتابت در آغاز سدهٔ یازدهم هجری، کابل، مجدول مطلاً و رنگین، کرم خورده، جلد ناقص و بعضی جاها پاک شده است.

نسخهٔ ۲۰. شمارهٔ ۳۱۲، آغاز: .. نوای ربان را در قفس تنگ دهان. .، پایان: آنها که شان عشق جویند/جز راه مزار من نپویند...، ناقص اوّل و آخر، برگ ۲۰۶، س ۱۶، اندازه ۹/۲×۳/۸ سم، شکستهٔ نستعلیق، کتابت در آغاز سدهٔ یازدهم هجری، مجدول سیاه و مطلاً، جلد شده، بعضی جاها پاک شده و مقدمه ناقص است.

نسخهٔ ۲۱ شمارهٔ ۳۱۲، آغاز نوای ربان را در قفس تنگ دهان...، پایان: .. آنها که شان عشق جویند/جز راه مزار من نپویند ..، ناقص اوّل و آخر، برگ ۲۰۶، س ۱۶، اندازه ۹/۲×۳/۸ سم، نستعلیق، کتابت در آغاز سدهٔ یازدهم هجری.

نسخهٔ ۲۲: شمارهٔ ۳۱۵، آغاز. همان، پایان: هر روز بر غم من شود یار هر کسی/ یارب تو بفریاد من مسکین رس، برگ ۲۱۶، س ۱۴، اندازه ۱۱/۸×۵/۶ سم، نستعلیق، کتابت در آغاز سدهٔ یازدهم هجری، در میان متن زر افشان است بر ورق ۴ ب بین سطور طلایی، مجدول طلایی و رنگین، دو سطری، وضعیت خوب و مجلد زیبا دارد. مقدمه ندارد

نسخهٔ ۲۳. شمارهٔ ۳۱۷، آغاز: همان، پایان. نه هفت هزار سال شادی جهان/این محنت هفت روز غم می‌ارزد، برگ ۲۴۶، س ۱۲، اندازه ۸/۶×۴/۵ سم، نستعلیق خفی، کتابت در آغاز یازدهم هجری، صفحهٔ ۲ و ۴ مزیّن، مجدول طلایی و رنگ‌دار، بعضی جاها پاک شده و وضعیت خوب است.

نسخهٔ ۲۴: شمارهٔ ۳۲۰، آغاز. ... بیا که قصر امل سخت سُست بنیاد است...، پایان گفتم سخن تو گفت حافظ گفتا/شادی همه لطیفه گویان صلوات، ناقص الاوّل، برگ ۱۷۱، س ۱۲، اندازه ۱۳/۶×۷/۵ سم، نستعلیق، کاتب پیر محمّد و قاسم، کتابت در آغاز یازدهم هجری، مجدول طلایی و رنگیں، کرم خورده و بعضی جاها پاک شده است

نسخهٔ ۲۵: شمارهٔ ۲۹۲، آغاز: همان، پایان: هر روز به رغم من شود یار کسی/یارب تو بفریاد من بی‌کس رس، برگ ۲۱۰، س ۱۵، اندازه ۹/۵×۴/۶ سم، نستعلیق، کاتب استرعحی الله کابلی، کتابت در ۱۰۶۷ ه، صفحهٔ ۴، ۵ب و ۷ بین سطور مزین، مجدول طلایی و رنگین، بعضی جاها پاک شده و وضعیت نسخه خوب است.

نسخهٔ ۲۶: شمارهٔ ۲۹۳، آغاز: همان، پایان: چون دور بجا رسد نباشم بر جای/بر یاد من آن دور دگر نوش کنند، برگ ۲۰۰، س ۱۷، اندازه ۱۹/۶×۱۲/۴ سم، نستعلیق، کاتب فرح بیگ بلحی، کتابت در ۲ صفر ۱۰۷۲ ه در قلعه پریندا، بعضی جاها پاک شده، کرم خورده و بر صفحهٔ اوّل دو مهر بنام حیدر خان ثبت شده، بر صفحهٔ آخر مهر حیدر یار خان و ترقیمه.

تحریر القلم هو افواه دوستان فرخ بیگ ساکن بلخ در شهر پرینده بتاریخ دوم صفر ۱۰۷۲ ه روز سه‌شسه بوقت نماز مغرب تمت تمام شد کار من نظام شد الله تعالی عاقبت خیر گرداناد و جمیع مسلمان را آمین رب العالمین. الهی عاقبت محمود گردان/بلایی بود را نابود گردان، به تاریخ بیستم جمادی الثّانی ۱۰۵۴ ه در اورنگ آباد گرفته شده

نسخهٔ ۲۷. شمارهٔ ۲۹۴، آغاز: همان، پایان: خوش آمد همه را در مهدت/حقا که بچشم در نیاید ما را، برگ ۲۱۴، س ۱۳، اندازه ۱۲/۵×۶/۲ سم، نستعلیق، کتابت در ۵ محرّم ۱۰۷۳ ه، بین سطور طلایی، مجدول و بعضی جاها پاک شده.

نسخهٔ ۲۸: شمارهٔ ۲۹۵، آغاز: همان، پایان: سکندر صفت مردم تا چین تراست [؟]/... راهی تراست، برگ ۱۷۲، س ۱۵، اندازه ۱۳/۲×۶/۲ سم، نستعلیق، کاتب نیاز محمّد و یوسف منصفی، کتابت در ۱۰۷۸ ه، بلخ، مجدول طلائی و رنگین، بعضی جاها پاک شده است.

نسخهٔ ۲۹ شمارهٔ ۳۰۵، آغاز: همان، پایان: بر آتش. . بنشینم/بر دیده اگر نشانمت ستیبی، برگ ۲۴۶، س ۱۵، اندازه ۱۰/۱×۵/۹ سم، نستعلیق، کتابت در آخرین سدهٔ یازدهم هحری، مجدول طلایی و رنگین، کرم خورده و بعضی جاها پاک شده است

نسخهٔ ۳۰: شمارهٔ ۳۰۹، آغاز. همان، پایان: گفتم دهن تو گفت حافظ گفتا/شادی همه لطیمه گویان صلوات، برگ ۲۰۲، س ۱۱، اندازه ۸/۱×۴/۴ سم، نستعلیق خفی، کتابت در آحرین سدهٔ یازدهم هجری، مجدول طلایی و رنگیں و بعضی جاها پاک شده.

نسخهٔ ۳۱: شمارهٔ همان، آغاز افتاده، پایان: . به قرار و عقل حود و انسانی خویش / دیدم رخ دفتر پشیمانی خویش، برگ ۱۹۱، س ۱۵، اندازه ۱۳/۲×۶/۳ سم، نستعلیق، کتابت در آعاز سدهٔ دوازدهم، مجدول طلائی و سیاه، کرم حورده و بعضی جاها پاک شده است

نسخهٔ ۳۲ شمارهٔ ۳۱۴، آعاز: ... صوفی بیا که آیینه صافیست جام را/تا بنگری صمای مئ لعل فام را، پایان. بسته کمر تو درمیان بستم دست/پنداشتمش که درمیان چیری هست...، ناقص الطرفین، برگ ۱۶۴، س ۱۲، اندازه ۱۲/۲×۶/۸ سم، نستعلیق روش، کتابت در آعار سدهٔ دوازدهم هجری، محدول رنگین و مطلاّ و بعصی جاها پاک شده است

نسخهٔ ۳۳: شمارهٔ ۲۹۶، آغار همان، پایان. حلیل عادلی پیوسته بر خوان/و از آنجا فهم کں سال وفاتش، دو ورق نظم‌هائی دیگر هم دارد، برگ ۱۶۶ + ۲، س ۱۹، اندازه ۲۱/۸×۱۲/۸ سم، نستعلیق، کاتب جمال‌الدّین محمّد بن الحسین الاولیا، کتاںت در ۲۲ ذی‌قعده ۱۱۱۶ هـ، (جلوس سال ۴۹ عالمگیر) در دورهٔ ریاست شاهزاده اعظم‌الدّین بن معظّم نوشته شد، کاتب داراب نارائن قانونگو، کرم خوردّه و بعضی جاها پاک شده است

نسخهٔ ۳۴: شمارهٔ ۱۰۸۹/۱، بر صفحهٔ ۱ تا ۳ معنی واژه‌های مشکل نوشته شده است. آغاز: همان، پایان: در دیده کشم ولی زخار مژه‌ام/ترسم که شود پای خیانت

مجروح، برگ ۷۵، س ۱۹ چهار ستونی، اندازه ۱۹/۴×۲۳/۲ سم، نستعلیق روشن، کاتب محمّد عبدالله برای مرشد خود سعدالدّین نوشت، کتابت ۲۵ شوال ۱۲۲۱ هـ، کاغذ انگلیسی، کرم خورده و بعضی جاها پاک شده است

نسخهٔ ۳۵ شمارهٔ ۳۱۸، آغاز: همان، پایان: وین عاریتی روان زندانی را/یک لحظه زبند عقل آزاد کنیم...، ناقص‌الآخر، برگ ۲۰۰، س ۱۳، اندازه ۱۱/۸×۲۱/۲ سم، نستعلیق شکسته، کتابت در آغاز سدهٔ سیزدهم هجری، کرم خورده و بعضی جاها پاک شده است مهر منیرالملک ۱۲۰۶ هـ ثبت است

نسخهٔ ۳۶: شمارهٔ ۳۱۶، آغاز. همان، پایان: دور از این بهتر نگردد ساقیا عشرت گزین/حال ازین خوشتر نباشد حافظا ساغر بخواه، برگ ۱۷۶، س ۱۳، اندازه ۵/۳×۱۰/۲ سم، ساده نستعلیق، کتابت در آغاز سیزدهم هجری، بر صفحهٔ ۲ و ۴ عناوین گلریز، حاشیه مطلاّ و مذهب، بین السطور مطلاّ، از کاغذ کاشمیری جلد شده و یک ستون گل‌دار بین سطور دارد.

نسخهٔ ۳۷ شمارهٔ ، آغاز. همان، پایان گفتم دهن تو گفت حافظ گفتا/شادی همه لطیفه‌گویان صلوات، برگ ۱۷۶، س ۱۵، اندازه ۱۳/۵×۲۱/۷ سم، نستعلیق، کاتب سیّد رستم علی بخاری، کتابت در یکم جمادی الثانی ۱۱۷۳ هـ، کرم خورده و بعضی جاها پاک شده است. سه مهر دارد: ۱- «محمّد علی به تاریخ ۱۲۳۴ هـ»، ۲- «مستقیم الدّوله ۱۲۴۶ هـ»، ۳- «همّت النساء بیگم».

نسخهٔ ۳۸: شمارهٔ ۲۹۸، آغاز همان، پایان: حافظ خوش پیشه کن وز کار خود کن/ قطع نظر این پیشه کن گر سر بیاید مر ترا، برگ ۳۲۲، س ۱۱، اندازه ۳/۷×۶/۲ سم، نستعلیق زیبا، کتابت در ۱۱۴۴ هـ، کاغذ زر افشان، مطلاّ و مذهب، صفحهٔ ۴ ب، مزیّن به طلا، مجدول رنگین و مطلاّ، حاشیه تجدید شده و بعضی جاها پاک شده است در ترقیمه آمده: «برای نواب هز [بر] جنگ عزیزالدّوله زکریا خان بهادر احراری».

نسخهٔ ۳۹: شمارهٔ ۳۸۳، آغاز: همان، پایان: خاموش نشین که وقت خاموشی تست/ دم درکش و جام باده را پر می‌کن، برگ ۴۳۸، س ۱۵، اندازه ۱۹/۶×۲۳/۸ سم، نستعلیق،

کاتب محمد ابراهیم علی، برای مررا رزاق علی بیگ نوشته شده، کتابت در ۱۱ رمضان ۱۳۲۸ ه، کاغذ انگلیسی، حاشیه سیاه و کرم خورده است

نسخهٔ ۴۰: شمارهٔ ۲۹۷، آعاز: همان، پایان. سالِ حورم فال نیکو سالم مال پر/اصل تات، سنبل باقی، بخت عالی، بحت رام، برگ ۱۱۳، س ۱۵، اندازه ۱۳/۸×۷/۲ سم، ستعلیق، کاتب خواحه اکرم، کتابت در ۱۸ ربیع الثّانی ۱۱۱۸ ه، مجدول رنگین و طلائی، کرم حورده و بعضی جاها پاک شده است.

نسخهٔ ۴۱. شمارهٔ ۳۱۹، آعاز. همان، پایان: زبهار مکن عیب رندانی را/سریست درین پرده که مستان دانند، برگ ۲۵۵، س ۱۵، انداره ۱۷/۸×۹/۴ سم، نستعلیق خوب، کاتب کیول رام، کتابت در ۱۹ ربیع الاوّل ۱۲۳۹ ه در صفحه ۴ بین سطور مزین، صفحهٔ وّل مطلاّ و مذهّب، صفحهٔ ۱۲ ب، ۱۳ حاشیه رنگین، جلد شده، دیباچه به زبان فارسی، بعصی حاها پاک شده است تمة: «الخاتمه بالحیر هو المستعان نسخه دیوان من نصنیف خواجه حافظ شیراز قدس الله سره به تاریخ نوزدهم مبارک ربیع الاوّل [سال] جلوس ۱۹ حصرت خصرگیان حدیو شهنشاه مکرم و المعظّم حلال‌الدّین محمّد اکبر شاه ادشاه عازی حلّدالله ملکه و سلطنة موافق ۱۲۳۹ ه/۱۸۱۳ ء [م] به خط بنده عاصی کیول ام ربب تحریر و تسطیر پذیرفت.

سخهٔ فرهنگ‌های دیوان حافظ

شمارهٔ ۱۱۷۴: ۱- اسناد دعای گنج العرش (ورق ۴ تا ۳۷) (یکی از معروف‌ترین ساحات عربی)، ۲- فرهنگ (۴ب تا ۷ب)، آغاز: الفاظ حصرت خواجه اصلاح عارفان فاضل...، پایان: هم ..؟ بودند مسلم و عبدالصمد واصف، ۳- دیباچه (۸ب تا ۱۴ب) (دیباچهٔ معروف گل اندام)، آغاز: همان، پایان: لیک محرومم ازان کل در نجار ساختیم، برگ ۱۴، س ۱۱، اندازه ۱۷/۳×۱۲/۷ سم، نستعلیق، کتابت در ۱۸ ذی‌قعده ۱۸۰۱ ه، کرم خورده و بعضی جاها پاک شده است.

شرح دیوان حافظ

شمارهٔ ۵۸۶، شرح دیوان حافظ تألیف محمّد افضل متخلّص به سرخوش، ۱۱۲۷ه برابر با ۱۷۱۵م، آعاز: زبان می‌گشایم به‌شکر خدا/که از کشف استاد آن...، پایان سعادت شود زین قرآن حاصلم/گشاید گره‌ها زهر مشکلم، برگ ۱۶۸، س ۱۵، اندازه ۲۲/۴×۱۳/۶ سم، شکسته، کاتب بابو رام لال جیو، کتابت در ۱۹ جمادی‌الاوّل ۱۱۵۱ ه، [هرهرپور] کرم خورده است

خلاصة البحر فی النقاط الدرر: شرح دیوان حافظ

شماره ۹۷، مشرح مفصّل دیوان حافظ از اوّل تا ردیف «ت»، شارح: عبدالله الخلیفه الخویشگی الچشتی، او بهاءالفصاحت را نیز نوشت و در نوکری محمّد رشید المعروف به دیوانحی بود، آعاز. حمد و سپاس حداوندی راکه عاشقان را. .، پایان: و از عمر ر آخر شب دیجور نمانده است خورشید را [فت]کند، برگ ۲۷۱، س ۱۹، اندازه ۱۶/۴×۱۳/۴ سم، نستعلیق، کتابت در آخر سدهٔ دوازدهم هجری، کرم خورده و بعضی جاها پاک شده است

با توجّه به وحود بیش ار چهل و یک نسخهٔ دیوان حافظ و شرح آن، این امر مسلّم است که چه انداره مردم شبه قارّه به حافظ توحّه و عنایت داشته‌اند که اگر روزی صاحب همّتی پیدا شود و تمام آثار و مقالاتی که دربارهٔ این شاعر بزرگ و ستارهٔ آسمان ادبیّات فارسی را جمع آوری کند، خود بالغ بر کتابخانه‌ای عظیم خواهد شد.

***

حافظ و اقبال

خانم دکتر قمر غفّار
جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیه، دهلی نو

عمرها در کعبه و بتخانه می‌نالد حیات　　تا ز بزم عشق یک دانای راز آید برون

یکی از نکات مهم در زمینهٔ سنجیدن کلام حافظ با کلام علاّمه اقبال این است که کلام حافظ و شعر اقبال را باید در چشم انداز تاریخی و سیاسی و اجتماعی آن دوره مطالعه و بررسی کرد. چنانکه می‌دانیم عصر حافظ، همزمان با یک دوره جریانات و تحوّلات سریع سیاسی بوده است. استان فارس و شهر شیراز در دوران زندگی حافظ چندین مرتبه به شورشها و دگرگونی‌های سیاسی دچار گردید و حافظ عروج و زوال شاهان آل مظفّر و جدالهای سیاسی آنان را به رأی العین مشاهده نمود.

زمانهٔ اقبال هم یک دورهٔ پر آشوب و دگرگونی‌های مختلف و شرایط سیاسی خاصی را در بردارد، ولی فرق اساسی بین فکر حافظ و اقبال که توجّه ما را حلب می‌کند، همین است که حافظ مبلغ اخلاق است:

ده روزه مهر گردون افسانه است و افسون　　نیکی بجای یاران فرصت شمار یارا

یا:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن　　که در طریقت ما غیر از این گناهی نیست

و یا:

چنان بزی که اگر خاک ره شوی کس را　　غبار خاطری از رهگذار ما نرسد

ولی اقبال با لحنی خاص و شورانگیز درس تحرک و تحول می‌دهد و خطاب به دانشجویان دانشگاه اسلامی علیگره می‌گوید:

اوروں کا ہے پیام اور، میرا پیام اور ہے　　عشق کے درمند کا طرز کلام اور ہے

طائر زیر دام کے نالہ تو سن چکے مگر　　یہ بھی سنو کہ نغمۂ طائر بام اور ہے[1]

و جای دیگر می‌سراید

غنچهٔ دل گرفته را از نفسم گره‌گشای　　تازه کن از نسیم من داغ درون لاله را

شعر اقبال مانند جویبار آرام نیست بلکه یک نوع جوشش و طغیانی سیل آسا دارد

مرا از پردهٔ ساز، آگهی نیست　　ولی دانم، نوای زندگی، چیست

سرودم آن چنان در شاخساران　　گل از مرغ چمن پرسد که این کیست!

ولی جای تردید نیست که کلام هر دو شاعر برجسته ایرانی و هندی از دل می‌خیزد و بر دل می‌نشیند.

این هم حقیقتی است که شعر حافظ لسان‌الغیب شعری است که بر دل اقبال چنگ زده است، چرا که شعر حافظ را می‌توان شعر سحر آمیز و جادویی گفت که بر دلها هم مسلط است و هم بر آنها حکمروایی می‌کند پس شاعر معاصر، علامه اقبال که یکی از شعرای برجسته متفکر و فلسفی و انقلابی زبان فارسی در شبه قارهٔ هند شمرده می‌شود، بی‌تردید تحت تأثیر اشعار دلربای حافظ شیرازی شیرین سخن قرارگرفته است وقتی که شعر اقبال را مورد مطالعه و ارزیابی قرار می‌دهیم، تأثیرات. گوناگونی از فکر و کلام حافظ را در آن می‌بینیم او بویژه در غزلیات خود نه تنها از ردیف و قافیه شعر حافظ استفاده کرده، بلکه به پیروی او اشعاری نیز سروده است من در این مقالهٔ کوتاه خود سعی کرده‌ام که بعضی از این تأثیرات را، هم از نظر تفکر و هم از جنبهٔ شباهت شعری در شعر علامه اقبال مورد بررسی و شرح قرار دهم.

۱- ترجمهٔ فارسی: پیام دیگران از پیام من متفاوت است، زیرا که از کلام عاشق دردمند باید مختلف باشد. ناله‌های طایر زیر دام را شنیده‌اید، حالا نغمهٔ طایر بام را گوش دهید

در شعر اقبال فلسفهٔ حرکت و عمل، جاری و ساری است و از نظر او جدّ و جهد و تلاش، همان زندگی است و سکوت و جمود و نیز زندگی بدون هدف و مانند مرگ است در این زمینه نیر اقبال از فکر حافظ استفاده کرده است چنانکه در شعری به عنوان «زندگی و عمل» که در جواب نظم «هائنا» موسوم به سوالات گفته:

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم   هیچ نه معلوم شد آه که من کیستم
موج ز خود رفته‌ای تیز حرامید و گفت   هستم اگر می‌روم گر نروم نیستم

دربارهٔ عظمت انسان به عنوان اشرف مخلوقات، حافظ با لحن حاصی اظهار نطر می‌کند:

ترا رکنگرهٔ عرش می‌زنند صفیر   ندانمت که در این دامگه چه افتاده است

و اقبال به شیوهٔ دیگری می‌گوید:

می‌گذرد حیال من ار مه و مهر و مشتری
توبه مکن چه حفته‌ای صید کن این عزال را

عشق در شعر حافظ و اقبال یکسان است:

فاش می‌گویم و از گفتهٔ خود دلشادم   بندهٔ عشقم و از هر دو جهان آزادم

و اقبال نیز به گونه‌ای دیگر می‌گوید:

من بندهٔ آزادم عشق است امام من   عشق است امام من عقل است علام من

حافظ در یکی ار اشعار خود به نگارِ مغرور حود چنین خطاب می‌کند

حز آستان توام در جهان پناهی نیست   سر مرا بجز این در حواله گاهی نیست
علام نرگس جماش آن سهی سروم[1]   که از شراب غرورش به کس نگاهی نیست

علامهٔ اقبال به پیروی از حافظ در پیرایه چنین می‌گوید:

اگرچه زیب سرش افسر و کلاهی نیست   گدای کوی تو کمتر ز پادشاهی نیست
درین رباط کهن چشم عافیت داری   ترا به کشمکش زندگی نگاهی نیست

۱- دیوان حافظ با ترجمهٔ اردو، ار مولانا قاضی سجاد حسین، چاپ ۱۹۷۲ م، ص ۶۳

حافظ از بی‌توجّهی محبوب شکوه و ناله داشته می‌گوید:

روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست

منّت خاک درت، بر بصری نیست که نیست

و اقبال آنگاه به پیروی از حافظ چنین گفته:

سرخوش از بادهٔ تو خم شکنی نیست که نیست

مست لعلین تو شیرین سخنی نیست که نیست

حافظ آئین دلبری و آئین سروری را در شعر خود چنین توضیح می‌دهد:

نه هر که چهره بر افروخت دلبری داند   نه هر که آینه سازد سکندری داند

نه هر که طرف کله کج نهاد و تند نشست   کلاه داری و آئین سروری داند

و اقبال به پیروی از حافظ می‌گوید

جهان عشق نه میری و سروری داند   همین بس است که آئین چاکری داند

بچشم اهل نظر از سکندر افزونست   گدا اگر که مآل سکندری داند

حافظ خوش الحان در جای دیگری از معشوق و عشق چنین شکوه دارد:

دلم ربودهٔ لولی وشیست شور انگیز   دروغ وعده و قتال وضع و رنگ آمیز

مباش غرّه ببازوی خود که در خبر است   هزار شعبده بازد سپهر مهرانگیز

علامه اقبال نیز چنین گوید:

دلیل منزل شوقم بدامنم آویز   شرر ز آتش نالم بخاک خویش آمیز

عروس لاله برون آمد از سراچه ناز   بیا که جان تو سوزم ز حرف شوق انگیز

اقبال، شعر حافظ را عمیقاً مطالعه کرده بود او حتّی نخستین مجموعهٔ غزلیات خود بنام پیام مشرق را می باقی نامیده است و این عنوان را از یکی از شعرهای حافظ اخذ کرده و از حافظ الهام گرفته است

بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت

کنار آب رکناباد و گلگشت مصلی را

وقتی که علامه اقبال به آلمان سفر کرد، آثار شاعر و فیلسوف معروف آلمانی، گوته را با دقّت مطالعه کرد. چون گوته در اشعار خود از حافظ متأثّر شده بود، اقبال نیز آن تأثیرات را پذیرفت[1]. اگرچه اقبال در زبان، تعبیرات، خیالات و اسلوب بیان از غالب، بیدل، نظیری، عرفی و قاآنی نیز پیروی نموده، امّا در آهنگ شعر و غزلیاتش، بیشتر از حافظ متأثّر گردیده است.

در این جا چند بیت متفرق از غزلهای حافظ را می آوریم که علامه اقبال نیز از آن متأثّر گردیده و به پیروی از آن غزلهای چندی سروده است. حافظ می‌گوید:

سرم خوشست و ببانگ بلند می‌گویم   که من نسیم حیات از پیاله می‌جویم

و اقبال می‌سراید:

به این بهانه در این بزم محرمی جویم   غزل سرایم و پیغام آشنا گویم

حافظ:

کنون که در چمن آمد گل از عدم بوجود   بنفشه در قدمِ او نهاد سر بسجود

اقبال:

بهار تا به گلستان کشید بزم سرود   نوای بلبل شوریده چشم غنچه گشود

حافظ.

ای فروغ ماه حسن از روی رخشان شما   آبروی خوبی از چاه زنخدانِ شما

اقبال:

چون چراغ لاله سوزم در خیابان شما   ای جوانان عجم جانِ من و جانِ شما

به هر صورت اقبال گرچه در آغاز شعر حافظ را به دیدهٔ شک و تردید می‌نگریست و معتقد بود که مراد و مقصد از باده و شراب در شعر حافظ شاید همان شراب معمول باشد، امّا بعدها او برای رفع همین اشتباه خود در چاپ دوّم کتاب اسرار خودی ۳۵ شعر

۱- اقبال، فکر و فن، پتنا، ۱۹۸۸، ص ۹۲.

ـربارهٔ حافظ را حذف کرد و در نامه‌ای که در ۱۱ ژوئن سال ۱۹۱۸م به اکبر اله‌آبادی نوشت صریحاً تذکر داده که مراد از شرابی که در شعر حافظ آمده شرابی نیست که آن را ـر میخانه‌ها می‌نوشند، بلکه هدف از آن حالت سکر است که در شعر حافظ به چشم می‌خورد

هیچ جای شک و تردیدی نیست که شعر اقبال به طوری که در مثالهای بالا ملاحظه می‌شود تحتِ تأثیر عمیق حافظ قرار داشته است و خود سرودن این اشعار بر وزن و قافیهٔ حافظ، دال بر آنست که اقبال نه تنها بر حافظ بلکه بر شعرش نیز ارزش و ارجِ زیادی قایل بوده است یکی از نویسندگان شهیر در این ضمن دربارهٔ علامه اقبال می‌نویسد:

"اقبال تسلّط کامل بر زبان فارسی داشت. او دواوین شاعران بزرگ و بلند پایهٔ فارسی را مطالعه می‌کرد و از آن جمله به مثنوی معنوی و غزلیات حافظ ارادت خاصی داشت زیرا از یکسو حرمت و محبوبیت این دو کتاب با گوشت و خونِ او در خانواده‌اش عجین شده بود و از سوی دیگر در محیط اسلامی آن زمان -پنجاب- هیچ کتاب دینی و عرفانی بعد از قرآن و نهج البلاغه به پای مثنوی و دیوان حافظ نمی‌رسید[1].

اقبال چندین بار گفته بود که بعضی اوقات من چنین احساس می‌کنم که روح حافظ در من حلول کرده است[2] او به سحر آفرینی شعر او پی برده بود، چنانچه می‌گوید:

خون رگ معمار کی گرمی سے هے تعمیر میخانهٔ حافظ هو که بتخانهٔ شیراز[3]

☆ ☆ ☆

۱- نوای شاعر فردا - مقدمه - اسرار خودی و رموز بی‌خودی

۲- حافظ اور اقبال، یوسف حسین خان، غالب آکادمی، ۱۹۷۶ م، دهلی‌نو، ص ۱۲

۳- ترجمهٔ فارسی خواه میخانهٔ حافظ باشد یا بتخانهٔ شیراز، هر دو از گرمای خون رگ معماری ساخته شده‌اند

آثار خواجه حافظ شیرازیؒ در کتابخانهٔ رضا رامپورِ هند

دکتر سیّد حسن عباس
کتابخانهٔ رضا رامپور، رامپور

لسان الغیب خواجه شمس‌الدّین حافظ شیرازی (م: ۷۹۱هـ) معروف‌ترین غزل سرای فارسی است و مقبول طبع مردم سرزمین پهناور هند می‌باشد و در هر برههٔ زمان، دیوان فارسی وی، بارها و بارها به طبع رسیده و نسخه‌های چاپی آن در سراسر هندوستان منتشر شده است. هیچ کتابخانهٔ عمومی و دولتی و شخصی وجود ندارد که نسخه‌های خطّی و یا چاپی دیوان خواجهٔ شیراز در آن وجود نداشته باشد. کتابخانهٔ رضا رامپور نیز یکی از همین کتابخانه‌ها است که به خاطر کتابهای نادر خطّی و چاپی پر ارزش خود نه تنها در سراسر شبه قارّهٔ هند شهرت فراوان کسب نموده، بلکه شهرتش از مرز و بومِ این سرزمین پهناور فراتر رفته است و شوق دیدار کتابخانهٔ رضا و نوادرِ آن، در دلِ دوستدارانِ کتاب و کتاب شناسان و نسخه شناسانِ دنیا جای گزین شده است

کتابخانهٔ رضا رامپور نسخ متعدّد و گوناگون دیوان خواجهٔ حافظ اعم از خطّی و چاپی را داراست. علاوه بر این می‌توان تعداد زیادی از شرح‌ها، فرهنگ‌ها و ترجمه‌ها به نثر و نظم و رباعیّات و .. را به این مجموعه اضافه کرد.

در این گفتار کوتاه سعی ما بر این است که دربارهٔ اطلاعات اجمالی تمام آثار متعلّق به خواجهٔ شیراز را در این کتابخانه، چه خطّی و چه چاپی، ارائه نموده تا پژوهشگران محترم پس از شناسایی این اثرها به ویژه نسخه‌های خطّی آثار حافظ، بتوانند در کارهای پژوهشی خود استمداد گیرند. برای راحتی کار، تمام آثار مربوط به خواجه حافظ در

کتابخانهٔ رضا را در چند دسته قسمت کرده‌ایم بدین گونه:

آثارِ خطّی

نسخه‌های خطّی دیوان اشعار	۳۴ عدد
نسخه‌های با تاریخ	۱۴ عدد
نسحه‌های بدون تاریخ	۱۹ عدد
نسخه‌های با دیباچه (با تاریخ و بدون تاریخ)	۹ عدد
نسخه‌های بدون دیباچه (با تاریخ و بدون تاریخ)	۲۵ عدد
نسحه‌های با تصویر (با تاریخ و بدون تاریخ)	۴ عدد
شرح‌ها	۵ عدد
قصاید	۱ عدد
فرهنگ	۱ عدد

آثار چاپی

دیوان اشعار - چاپ‌های هند	۱۵ عدد
دیوان اشعار - چاپ‌های ایران	۶ عدد
شرح‌ها به زبان فارسی	۲ عدد
شرح‌ها به زبان اردو	۴ عدد
ترجمه‌های دیوان به اردو	۲ عدد
ترجمهٔ رباعیات به زبان‌های اردو و هندی	۱ عدد

* * *

الف ـ نسخه‌های خطّی دیوان اشعار (با تصویر)

۱- دیوان حافظ با دیباچه:

آغاز دیباچه: حمد بی‌حد و ثنای بی‌عدد...

آغاز دیوان: الایا ایها السّاقی ادرکاسا و ناولها...

پایان: از سینه دلش ز نازکی بتوان دید مانند سنگ خاره در آب زلال

شمارهٔ ۳۲۷۷، نستعلیق خوش و زیبا، ۴۰۲ ص، اندازه ۲۸×۲۱ سم، دارای مهر نواب کلب علی خان بهادر، یازده تصویر خوب و دلنشین و رنگین از نقّاشان زمان اکبر شاه، برخی از تصاویر دارای نامهای نقّاشان. این نسخه برای اکبر تهیّه شده بود و به‌زودی عکس آن منتشر خواهد شد دارای دو سرلوح زرین و طلایی و جداول رنگین.

۲- با دیباچه:

آغاز دیباچه: همان.

آغاز دیوان: همان

پایان: گفتم سخنت گمت که حافظ گفتست

شادی همه لطیفه گویان صلوات

شمارهٔ ۳۲۹۰، نستعلیق خوش و زیبا، ۲۵ شعبان ۱۲۱۷ هـ، به‌فرمایش نورالله خان بن حداداد خان مرحوم بارک زایی، ۴۴۴ ص، اندازه ۱۰/۵×۱۹ سم، مطلاً و مذهّب، با نقش و نگار و جداول زرین، دارای ۳۹ تصویر رنگی

۳- بدون دیباچه:

آغاز دیوان: همان.

پایان: پیوسته از آن روی کنم همدمیش کز رنگ ویم بوی کسی می‌آید

شمارهٔ ۳۲۹۶، نستعلیق خوش، ملاّ نظام، ۱۹ جمادی‌الاوّل ۱۲۴۷ هـ در کشمیر، به‌فرمایش آقا محمّد اسمٰعیل، ۲۲۰ برگ، ۱۶×۲۴/۲۵ سم، مطلاً و مذهّب، دارای ۴ تصویر. روی نسخه امضای متملک آن چنین آمده: مالك این کتاب نواب صمصام‌الدّول

نظام‌الملک محمّد تجمّل حسین خان بهادر حیدر جنگ. مهر هم دارد امّا محو شده است و خوانده نمی‌شود. جِلد نسخه هم دیدنی است و از نظر صحافی بسیار با ارزش به نظر می‌آید

۴- با دیباچه:

آغاز دیباچه: همان.

آغاز دیوان: شد عرصهٔ زمین ز بساط ارم جوان
از پرتو سعادت شاه‌جهان ستان

پایان: با اهل هنر گوی گریبان بگشای وز نااهلان تمام دامن درکش

شمارهٔ ۳۲۹۱، نستعلیق خوش، ۶۰۲ ص، ۱۱×۱۷ سم، مذهّب و مطلاّ و رنگین و با جداول، ۶۶ تصویر. نسخه بسیار فرسوده است ب ت.

ب - نسخه‌های با تاریخ

۱- بدون دیباچه.

آغاز دیوان: همان

پایان: گر تشنهٔ ابر رحمتی‌هان حافظ سرچشمه آن ز ساقی کوثر پرس

شمارهٔ ۳۲۷۱، نستعلیق خوش، کمال نیشابوری نوربخشی، ربیع الثّانی ۹۲۹ هـ، ۳۲۸ ص، اندازه ۱۶×۲۴ سم، دارای سرلوح آبی و طلایی، جداول و عناوین آبی و طلایی، صفحات دوّم و سوّم نیز طلایی، مجلّد، مختلف السطور.

۲- بدون دیباچه:

آغاز دیوان: همان.

پایان: گفتم سخنت گفت که حافظ گفتست
شادی همه لطیفه گویان صلوات

شمارهٔ ۳۲۷۲، نستعلیق خوش، سلطان محمّد نور، ۹۳۱ه [یا ۹۲۱ه]، دو صفحهٔ آن در آعار سخه رنگین و مطلاً و مذهّب، عیاوین و جداول نیز رنگیں و طلایی، ۱۸۷ ص، محتلف السطور، انداره ۲۵/۵×۶/۵ سم.

۳- با دیباچه:

آعار دیباچه: همان.

آعار دیوان: همان

پایان کی بود این گرگ ربایی بنمای سر پنحه دشمن افکن ای شیر خدای

شمارهٔ ۳۲۷۳، نستعلیق ریز و خوش، ۹۷۱ه، ۴۵۳ ص، مختلف السّطور، بر هامش نیز عرلیّات آمده، سرلوح مذهّب و مطلاً؛ دارای یادداشت زیر ار مدیر کتابخانه:

«این دیوان حافظ نوشته ۹۷۱ه، عالی جناب گورنر لائل صاحب بهادر لفتننت ممالک معربی و شمالی بطور هدیه بحضور پر نور بندگان عالی حضرت نواب محمّد مشتاق علی خان صاحب بهادر عرش آشیان پیش نمودند

احمد علی خان مصرم کتنخانه رامپور استیت ۱۸ نوامبر ۱۹۰۳م».

۴- بدون دیباچه:

آعار دیوان: همان.

شمارهٔ ۳۲۷۶، نستعلیق خوش و زیبا، صفحات نسخه پارچه‌ای است و با تصاویری از جانوران. مطلاً، مجدول، مذهّب، ناقص الآخر، ۳۵۰ ص، ۳۴/۵×۲۲ سم [در دفتر کتابحانهٔ تاریخ کتابت این نسخه ۱۰۱۲ ه در احمدآباد، ثبت شده است].

۵- بدون دیباچه:

آغاز دیوان: همان.

پایان: گفتم سخنت گفت که حافظ گفتست شادی همه لطیفه گویان صلوات

شمارهٔ ۳۲۷۸، نستعلیق ریز و خوش، رجب سنه ۵۰ [شاید بکرمی باشد = ۱۰۱۳ ه] ۶۲۲ ص، سرلوح رنگین و مطلاً و مذهّب و جداول نیز دارد، اندازه ۱۸×۱۴ سم.

۶- بدون دیباچه:

آغاز دیوان: همان.

پایان: نرگس که کله‌دار جهان است به‌بین گو نیز چگونه سر برآورد برر

شمارهٔ ۳۲۸۰، نستعلیق خوب، محمّد زاهد، جمادی‌الاوّل ۱۰۸۲هـ، ۵۳۰ ص، دو صفحه در آغاز مطلاّ و مذهّب، در تمام نسخه جداول مذهّب، اندازه ۳۱×۶۴ سم

صفحهٔ اوّل دارای این عبارت است: «دیوان خواجه حافظ شیرازی گذرانیده صاحبزاده حیدر علی خان».

۷- بدون دیباچه:

آغاز دیوان: همان

پایان: الهی روضه‌اش پُرنور بادا بدان وجهی که تو دانی نکوتر

شمارهٔ ۳۲۸۶، نستعلیق، محمّد نور علی خان ابن نواب منوّر خان بهادر نواب امیرالامرا و شیر هند نواب محمّد خان بنگش بهادر غضنفر جنگ، ۲۶ شعبان ۱۲۰۳هـ برابر با سنه ۳۰ شاه عالم بهادر بادشاه غازی صاحبقران خلدالله ملکه و سلطنته، بوقت یبح گهری رور شنبه. ۵۴۳ ص، اندازه ۱۷×۲۲/۵ سم، جداول شنگرف، در آخر دیوان مادّهٔ تاریخ وفات حافظ آمده است:

به هفتصد ونود ویک زهجرت نبوی	جهان عز و شرف در جوار رحمت رفت
یگانه ثانی سعدی، محمّد حافظ	ازین سرا چه فانی بدار رحمت رفت

و غزلی نیز در توصیف حافظ دیده می‌شود:

چه خوش شعریست الحق شعر حافظ	که دارندش چو جان و دل برابر
نسیمش بر نفس عطری دهد نور	که بادا روح پاک او مطهر
بهر بیت از غزلهایش چراغست	که گردد شمع جان از وی منوّر
چو خوانی خمریات بی‌حسابش	بمانی مست [و] بی‌خود تا به محشر
الهی روضه‌اش پُرنور بادا	بدان وجهی که تو دانی نکوتر

۸- بدون دیباچه:

آعاز دیوان: همان.

پایان منت نبریم یک جو از حاتم طی.

شمارهٔ ۳۲۸۸، نستعلیق حوش، فیض علی (رامپوری)، ۲۴ صفر ۱۲۰۸ هـ، برای فیض محمّد حان، ۵۶۲ ص، جداول آبی، زرد و سرخ و عناوین شنگرف. ۲۴×۱۸/۵ سم

۹- بدون دیباچه:

آعار دیوان. همان.

پایان: حافظ خوشخوان من نقد حمال عیان

نقد جمال عیان حافظ خوشخوان من

شمارهٔ ۳۲۸۹، نستعلیق خوش، فیض علی (رامپوری)، دوشسه ۹ محرّم ۱۲۱۳ هـ [کسی عدد ۱۳ را به ۸۳ تبدیل کرده و تاریخ کتابت را به ۱۲۸۳ هـ مبدّل ساخته است]، ۵۱۶ ص، اندازه ۲۰×۲۴/۵ سم. در تعریف و توصیف حافظ غرل ریر در آخر نسخه آمده است:

دلبر جانان من برد دل و جان من — از لب جانان من زنده شود جان من

این دل حیران من واله و شیدای تست — واله و شیدای تست این دل حیران من

روضهٔ رضوان من خاک در کوی تست — خاک در کوی تست روصهٔ رضوان من

در تن جانان من بی‌لب لعلت مباد — بی‌لب لعلت مباد در تن جانان من

ناله و افغان من ار هوس روی تست — از هوس روی تست ناله و افغان من

حافظ خوشخوان من نقد جمال عیان — نقد جمال عیان حافظ خوشخوان من

۱۰- بدون دیباچه:

آعار دیوان: همان.

پایان: ختم شد دیوان بشعر حافظ شیرین کلام

بر سر طاووس قدسی می‌کند دائم مقام

شمارهٔ ۳۲۹۲، نستعلیق درشت و خوآنا، خدا بخش، ۴ شوال ۱۲۱۸ ه در عهد سلطان غازی بادشاه عالی گهر، به فرمایش امتیازالدّوله مبارزالملک نواب محمّد مصطفی خان بهادر حشمت جنگ، ۶۴۷ ص، اندازه ۳۲×۲۳/۵ سم.

۱۱- با دیباچه:

آغاز دیباچه همان

آغاز نسخه: مقدّری که ز آثار صنع کرد اظهار

سپهر و مهر و مه و سال و ماه و لیل و نهار

آغاز دیوان همان

شمارهٔ ۳۲۹۹، نستعلیق شکسته آمیز، ۱۲۷۲ ه، ۲۹۳ برگ، دارای سرلوح زرین و رنگین و خوشنما و مطلاّ و مذهّب.

۱۲- بدون دیباچه:

آغاز دیوان: همان

پایان: چون دور رسد نباشم در جایی بر یاد من آن دور دگر نوش کنند

شمارهٔ ۳۲۹۴، نستعلیق، بَل بهدر داس قانون‌گوی پرگنه کُمدرکی، اوایل ماه ذی‌قعده سنه ۱۶ جلوس، ۴۰۶ ص، ۱۵×۲۴/۵ سم، بر هامش نیز غزلها دارد، بعضی مقطع‌ها قرمز در آغاز و پایان نسخه یک یادداشت از سلطان احمد مورّخ ذی‌الحجّه ۱۳۸۵ ه دیده می‌شود

۱۳- بدون دیباچه·

آغاز دیوان: همان.

پایان: ای وصل تو اصل شادمانی مانی بنشاط جاودانی

بر حافظ خود چه می‌فشانی هر حکم که بر سرم برانی

سهلست زخویشتن مرانم

شمارهٔ د ۵۰ (لوهارو) نستعلیق صاف، گردهر داس ولد هری بلبهداس منشی قوم رنار دار بهارگو، ۲۴ شوّال ۱۳۸۸ ه، در آخر نسخه قصیده‌ای ۲۷ بیت از ملا شوقی آمده؛ آغاز

کردم چو عزم کشور بنگاله از دکن افتاد بر خرابی شومی مرا گذار

۳۷۶ ص، ۱۷ س، اندازه ۱۴/۵×۲۵/۵ سم و ۱۴ بیت از یک نامهٔ منظوم به عنوان «قسمت‌نامه برادران از میراث بد» دیده می‌شود، آغاز:

زیاتر آنچه مانده زبابا ازان تو　　بر[آی] برادر از من و اعلی ازان تو

ج ـ نسخه‌های بدون تاریخ

۱- آغاز دیوان: همان.

پایان گفتم انصاف نه ایست بماندم برگشت

شمارهٔ ۳۲۷۲ب، نستعلیق ریز و خوش، احمدالکاتب، دارای سرلوح خوب و زیبا و نقش و نگار دلکش و جداول طلایی، ۱۰۱۹ ص، ۸×۱۰/۵ سم، رقعی. در آخر عبارتی دیده می‌شود. «هفتم اردیبهشت سنه احد عرض دیده شد».

۲- آغاز دیباچه همان

آغاز: همان.

پایان دیوانه شدم بیار بر دستم

شمارهٔ ۳۲۷۴، نستعلیق، دارای دو سرلوح زیبا و مطلاّ و مذهّب، جداول طلایی و آبی، ۲۱۵ ص، اندازه ۱۷×۲۳/۵ سم، ناقص الآخر، نسخه قدیمی است.

۳- آغاز دیوان: همان

پایان حقا که بچشم.

شمارهٔ ۳۲۷۵، نستعلیق خوش، ۲۸۰ ص، یک سرلوح رنگین و خوشنما دارد، اندازه ۱۹/۵×۲۶ سم.

۴- آغاز دیوان: همان.

پایان: بر خاک جناب تو شب و روز چنین

شمارهٔ ۳۲۷۹، نستعلیق، ۲۱۴ ص، دو ورق در آغاز جدیدالخط؛ امّا نسخه قدیمی است. از ص ۲۱۵ تا ۲۱۸ اشعار اردو و فارسی نواب علی خان تعلقدار محمودآباد متخلّص به

«سحر» آمده است، در آغاز نسخه این عبارت بچشم می‌خورد:
«این کتاب دیوان حافظ به مقام لشکر گوالیار معرفت حکیم محمّد علی صاحب از شاه صاحب ساکن آذربایجان خریده شده» [مورخه] ۶ آوریل ۱۸۶۰ م.

۵- آغاز دیوان: همان.

پایان: شادی همه لطیفه گویان صلوات

شمارهٔ ۳۲۸۰ب، نستعلیق، ب ت، ۳۴۱ص، یک سرلوح رنگین دارد و در وسط آن «الله اکبر» نسخه قدیمی است، اندازه ۱۶×۲۴/۵ سم.

۶- آغاز دیباچه: همان

آغاز دیوان. خیر مقدم مرحبا ای طایر میمون قدم

شادمان کردی مرا نازم ترا سر تا قدم

پایان. خندان لب و تاره روی می‌ماندی تو

شمارهٔ ۳۲۸۱، نستعلیق خوش، یک سرلوح دارد و جداول در تمام نسخه دیده می‌شود، ۳۸۷ص، ۱۶×۲۳/۵ سم [احتمالاً قبل از ۱۱۶۶ ه]

۷- آغاز دیوان: همان

شمارهٔ ۳۲۸۲، ستعلیق، ۴۲۳ ص، اندازه ۱۵×۲۴ سم.

۸- آغاز دیوان: همان.

پایان. گفتم دهنت، گفت زهی حب نبات

شمارهٔ ۳۲۸۳، نستعلیق، شمس‌الدّین، ۳۵۰ ص، اندازه ۱۵/۵×۲۲ سم.

۹- آغاز دیوان: همان.

شمارهٔ ۳۲۸۴، نستعلیق، ۳۳۲ ص، ۱۷×۲۵/۵ سم، با امضای مالک نسخه: محمّد نورالله.

۱۰- آغار دیوان: همان.

پایان: گستاخی ما زحد برون رفت ولی المنة لله که عنایت باقیست

شمارهٔ ۳۲۸۵، نستعلیق، ۴۲۵ ص، اندازه ۱۴/۵×۲۱/۵ سم، آب دیده است.

۱۱- آغاز دیوان: همان.

پایان: یارب تو بفریاد من مسکین رس

شمارهٔ ۳۲۸۷، نستعلیق خوش و زیبا، دو صفحه در آغاز زرین و طلایی و سرلوح رنگارنگ، جداول طلایی، به خط حافظ نورالله [۱۲۰۹ هـ]، ۷۷۲ ص، اندازه ۱۹×۳۰ سم

۱۲- آغاز دیوان:

دوش ازین غصّه نخفتم که حکیمی می‌گفت

حافظ ار بادهٔ خورد جای شکایت باشد

پایان خاموش نشین‌که وقت خاموشی تست دم درکش و جام عشق را پر می‌کن

شمارهٔ ۳۲۹۳، نستعلیق حوانا و درشت، ۳۳۴ ص، ناقص الاوّل، اندازه ۱۹×۲۸ سم

۱۳- آغاز دیباچه: همان

آغاز دیوان: همان.

پایان. کای بی‌تو حرام زندگانی

شمارهٔ ۳۲۹۵، نستعلیق خوش، دارای دو سرلوح رنگین و مطلاّ و مذهّب، مجدول، ۵۴۹ص، اندازه ۱۲/۵×۲۰ سم.

۱۴- آغاز دیوان: همان.

پایان: ای سایهٔ سنبلت سمن پرورده یاقوت لبت دُرّ عدن پرورده

شمارهٔ ۳۲۹۷، نستعلیق معمولی، ۴۲۴ ص، اندازه ۱۸×۲۵/۵ سم

۱۵- آغاز دیوان:

مژه سیاهت ار کرد بخون ما اشارت ز فریب او بیندیش و غلط مکن نگا را

پایان: نوای مجلس ما را اگر کند مطرب گهی عراق و گهی جاه اصفهان مرا

شمارهٔ ۳۲۹۸، نستعلیق معمولی، ۳۶۴ ص، ناقص الاوّل، اندازه ۱۳/۵×۲۱ سم.

۱۶- آغاز دیوان: همان.

پایان: چو در خاک مصلّی یافت منزل بجو تاریخش از خاک مصلّی

شمارهٔ ۳۳۰۰، نستعلیق ریز، مختلف القلم و بیشتر اوراق بعداً افزوده شده است، ۳۷۷ ص، اندازه ۱۴×۲۱ سم. احتمالاً به خط دکتر فدا حسین.

۱۷- آغاز دیباچه. همان.

آغاز دیوان: همان.

پایان: مست ببریم یک جوار حاتم طی.

شمارهٔ م ۶۸ (لوهارو)، نستعلیق خوب، درویش علی بن محمّد حسن شیراری، (سدهٔ سیزدهم) دو سرلوح رنگین و زیبا با جداول ساده، برهامش آن دیوان قاسمی آمده است، ۴۵۶ ص، ۱۲ س و بعضی جا کم و بیش، اندازه ۱۶/۵×۲۳ سم.

د ـ نسخه‌های شرح دیوان حافظ (فارسی)

۱- مرج البحرین

تألیف شیخ سیف‌الدّین ابوالحسن عبدالرحمان بن سلیمان متخلّص به «حتمی» لاهوری سال تألیف: ۱۰۲۶ هـ. این نخستین شرحی است بر کلام حافظ شیرازی که در شبه قارّهٔ هند تألیف گردیده است[1].

نسخهٔ کتابخانهٔ رضا، جزو اوّل این کتاب است

شمارهٔ ۳۳۰۲، نستعلیق، ب ت، ۴۶۰ ص، اندازه ۱۸×۲۷ سم. آغاز:

زبطن نون حرامد خامه ما　　چو ذوالنون سجده‌ها آورد بر جا

پایان: حتمی بیا و بگذر ازین ماجرای ذوق

۱- برای شرح احوال و راجع به مرج البحرین رجوع کنید به مقالهٔ مفصّل دکتر عارف نوشاهی با عنوان «نخستین شرح فارسی دیوان حافظ در شبه قارّه مرج البحرین تألیف ختمی لاهوری» در ویژه‌نامهٔ حافظ، مجلّهٔ دانش، اسلام‌آباد، شمارهٔ ۱۵، ص ۸۰-۴۵، پائیز ۱۳۶۷ هـ‌ش؛ ایشان ۲۴ نسخهٔ خطّی این شرح را نشان داده‌اند که از آن میان ۱۳ نسخه در پاکستان، ۶ نسخه در هند، ۳ نسخه در روس، ۱ نسخه در بنگلادش و ۱ نسخه در انگلستان موجود است، امّا نسخهٔ موردِ بحث در آن نیست. علاوه بر این، رک: فهرست نسخه‌های خطّی و چاپی دیوان حافظ در هند تألیف دکتر شریف حسین قاسمی، ص ۵-۱۷۳، ایشان چهار نسخه از این شرح را آورده‌اند.

لازم به ذکر است که همین شرح در ذی‌قعده ۱۲۹۳ ﻫ/دسامبر ۱۸۷۶ م به نام «شرح دیوان حافظ از سیّد محمّد صادق علی متخلّص به غالب لکهنوی» در مطبع منشی نول‌کشور لکهنو در ۳۴۸ صفحه منتشر گردیده بود. دربارهٔ «شرح صادق» در صفحات آینده صحبت خواهد شد.

۲- بحر فراسة الافظ فی شرح دیوان خواجه حافظ[1]

تألیف: عبدالله خویشگی قصوری، سال تألیف: در روزگار شاهجهان پادشاه.

شمارهٔ ۳۳۰۳، نستعلیق خوش، ۱۲۳۶ ﻫ، ۸۳۸ ص، اندازه ۱۷/۵×۲۴ سم.

آغاز: سپاس عظمت اساس واحدی را رسد که محمود است به جلال ذات و معبودی را سزد که موصوف است به کمال صفات...

پایان: . پس ای طالب بر ثلاثه استعدادات مآل است و الله اعلم بالصّواب و منه المبداء و الیه المآب اللّهم اعفر لکاتبه و لحافظه

۳- غزال رعنا

تألیف: غلام حیلانی رفعت رامپوری (م. ۱۲۳۴ ﻫ).

شرح عرفانی بعضی ابیات دیوان حافظ است که رفعت رامپوری با کمک آیاتِ قرآن و احادیث به آن پرداخته است.

شمارهٔ ۳۳۰۵، احتمالاً ۱۲۴۷ ﻫ، از ۱۷ الف ـ ۲۴ الف، نستعلیق شکسته، دوّمین رساله در مجموعه، اندازه ۱۹/۵×۲۸ سم.

آغاز. سبحانك لا علم لنا... انت العلیم الحکیم؛ بیت:

ای سرنامه نام تو عقل گره گشای را ذکر تو مطلع غزل عشق سخن سرای را

پایان: ... تمّت الرساله مسمی به غزال رعنا.

۱- آقای دکتر مهر نور محمّد خان مقاله‌ای مفصّل دربارهٔ این شرح در ویژه‌نامهٔ حافظ، مجلّهٔ دانش، اسلام‌آباد، شمارهٔ ۱۵، ص ۴۱-۲۱۳ دارند و نیز رک: فهرست نسخه‌های خطّی و چاپی دیوان حافظ در هند تألیف دکتر شریف حسین قاسمی، ص ۱۷۸.

۴- شرح دیوان حافظ[1]

[خواجه کمال خجند]

شمارهٔ ۳۳۰۴، نستعلیق، ب ت، ۱۳۸ ص، اندازه ۱۹/۵×۳۰ سم، دو مهر چهارگوشه‌ای به نام «عظمة الله ۱۱۹۴» و امضای مالک «محمّد عبدالحکیم» بچشم می‌خورد.

آغاز: حمد بی‌حد حضرت خلاّق کارساز و رزّاق بنده نوازی را که این همه نقوش پرکار بر صحایف روزگار جهان افروز آثار قلم صنع اوست..

پایان مشمر کمال خود را زسگان آستانش که به پایهٔ بررگی نرسند خود پسندان

۵- شرح بعضی ابیات دیوان حافظ

از ناشناس

شمارهٔ ۳۳۰۵، نستعلیق شکسته، ۱۲۴۷ هـ، از ۱ الف - ۱۶ ب، اندازه ۱۹/۵×۲۸ سم

اوّلین رساله در مجموعه آغاز. بیت:

المنة لله که در میکده بار است زان رو که مرا بر در او روی نیاز است

پایان و از همیں سبب زبان خموش است و لیکن دهان پر از عربی‌ست.

هـ - قصاید حافظ

شامل قصیده در مدح حضرت علی علیه السّلام و نعت آن حضرت (ص). آغاز:

حوزا سحر نهاد حمایل برآورم یعنی علام شاهم و سوگند می‌خورم

پایان: ساقیا می ده که دیگر بار در رندی و عشق

نوک کلک خواجه بر منصور حافظ زد رقم

شمارهٔ ۳۳۰۱، نسخ حوب، ب ت، ۲۲ ص، اندازه ۱۶×۲۴/۵ سم، عناوین شنگرف

۱- رک. فهرست نسخه‌های خطّی و چاپی دیوان حافظ در هند تألیف دکتر شریف حسین قاسمی، مرکز تحقیقات فارسی، دهلی‌نو، دی‌ماه ۱۳۶۷ هش/جمادی‌الاوّل ۱۴۰۹ هـ، ص ۹-۱۸۷.

و ـ فرهنگ حافظ

ار: ناشناس.

آعاز الا و انا و آگاه باش ..

پایان. یاقوت می سرخ و حون اشک خونی، یاوری. یاری کردن

شمارهٔ ۴۰۶، ب ت، نستعلیق، از ۵۸اف ـ ۸۰ الف، آخرین رساله در مجموعه، در آخر رساله معنی لفظی غزل حافظ «الایا ایها السّاقی» آمده است [به حط عثمان عرف افغان قندهاری].

ز ـ نسخه‌های چاپی دیوان حافظ در هند (با تاریخ)

۱- با دیباچه.

آعاز پس از دیباچه:

مقدری که ر آثار صنع کرد اطهار سپهر و مهر و مه و سال و ماه و لیل و نهار

* بمبئی، ۱۲۶۷ ه، آقای محمّد حسین لاری، به خط مرحوم حکیم بن وصال شیرازی، ۴۳۹ ص.

۲- آغاز دیوان: همان.

* مطبع منشی نول‌کشور، ۱۲۷۹ ه، با تقریظ مولوی محمّد هادی علی اشک و با ماده‌های تاریخ طبع از میرزا اصغر علی خان نسیم، شیخ امیرالله تسلیم، منشی اشرف علی اشرف، میدو لال زار و گوبِنْد پرشاد فضا، ۲۱۴ ص، محشی

۳- بدون دیباچه:

* مطبع رضوی میر حسن، ذی‌قعده ۱۳۰۱ ه/۱۸۸۵ م، ۳۲۴ ص، محشی.

۴- دیوان حافظ مع فرهنگ

آغاز: همان.

* لکهنو، مطبع نامی، رمضان ۱۳۰۸ هـ/آوریل ۱۸۹۱ م، به اهتمام قطب‌الدّین احمد، ۳۷۶ ص، محشی، بار اوّل، پس از دیوان، فرهنگ دیوان حافظ آمده که در جای خودش آورده می‌شود.

۵- با دیباچه فارسی و اردو. دیباچهٔ اردو نوشتهٔ محمّد رحمت الله رعد دربارهٔ احوال و اشعار حافظ

آغاز: همان.

* کانپور، مطبع نامی، محرم ۱۳۲۰ هـ/آوریل ۱۹۰۲ م، به اهتمام محمّد رحمت الله رعد، سرورق رنگین و یک عکس حافظ نیز دارد. لازم به ذکر است که این اوّلین نسخهٔ چاپی دیوان حافظ در شهر کانپور می‌باشد. پیش از این در شهرهای دهلی، کلکته، بمبئی و لکهنو نسخه‌های دیوان حافظ بارها منتشر شده بود. این نسخه به‌اعتبار چاپ، از زیباترین نسخه‌های چاپی دیوان خواجه است که در هند انتشار یافته است. ۱۲ + ۸ + ۴۵۴ ص، اندازه ۱۵/۵×۲۴/۵ سم.

* لکهنو، مطبع منشی نول‌کشور، ژانویه ۱۹۰۶م، بار نهم، کاتب محمّد شمس‌الدّین المخاطب به اعجاز رقم، ۳۵۶ ص، محشی. (شمارهٔ نسخهٔ ۱۰۶ فارسی)

۶- دیوان حافظ مع اصطلاحات صوفیه

آغاز: همان

* لکهنو، مطبع نامی، [۱۳۲۲ هـ]، نوامبر ۱۹۰۴ م، ۴۸۰ + ۴۸ ص، اصطلاحات صوفیه از سیّد جلال اندرابی که در جای خودش خواهد آمد.

۷- دیوان حافظ

آغاز: همان.

* لکهنو، مطبع منشی نول‌کشور [۱۳۳۶ هـ] آوریل ۱۹۱۷ م، بار سیزدهم، ۴ + ۴۵۶ ص، محشی.

۸- دیوان حافظ

با دیباچهٔ اردو نوشتهٔ محمّد رحمت الله رعد دربارهٔ احوال و شعر حافظ. شامل دیباچه فارسی.

آغاز همان.

* کانپور، مطبع نامی، محرّم ۱۳۳۹ هـ/اکتبر ۱۹۲۰ م، ۴۸۸ ص، قطع رقعی، به اهتمام محمّد رحمت الله رعد. سر ورق در نوروز پرنتِنگ پریس لاهور چاپ شده است.

۹- غزلیات حافظ

بر اساس نسخهٔ مورخه ۸۱۳ هـ موجود در موزهٔ سالار جنگ حیدرآباد شمارهٔ ۲۲۸۹/۳۶ به‌کوشش استاد پرفسور نذیر احمد. شامل ۴۷ غزل حافظ.

آغاز: سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد   آنچه خود داشت ز بیگانه تمنّا می‌کرد

* دهلی، اس. ای. پرنترس، دی‌ماه ۱۳۶۷ هـ ش/جمادی الاوّل ۱۴۰۹ هـ ق، به مناسبت سمینار بزرگداشت حافظ در هند. ناشر رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، ۷۳ ص، همراه با عکس نسخهٔ مذکور.

۱۰- غزلهای حافظ

بر اساس نسخهٔ مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف از سیف جام هروی معاصر حافظ. این مجموعه در زمان سلطان فیروز شاه تغلق (۹۰-۷۵۲هـ) تهیّه گردید و از روی نسخهٔ خطّی موزهٔ بریتانیا و دانشکدهٔ ادبیّات کابل تصحیح شده است به‌تصحیح و مقدمهٔ تحقیقی استاد نذیر احمد.

آغاز (قصیده):

ای وصل جان نوازت معمارخانهٔ دل

وای جان و دل زلعلت مقصود کرده حاصل

* دهلی، ۱۹۹۱ م، ناشر خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، ۲۰۰ ص.

۱۱- دیوان حافظ نسخهٔ شاهان مغلیه

آغاز: همان.

دارای یادداشت‌های همایون و جهانگیر، شاهان مغول وغیره، چاپ عکسی ار روی نسخهٔ خطّی موجود در کتابخانهٔ خدا بخش (بانکی‌پور، پتنا) همراه، با مقدمهٔ انگلیسی
* دهلی، لِبَرْتِی آرت پریس، ۱۹۹۲م، ۱۶ + ۴۰۲ + ۳۵ ص، ناشر خدا بحش پبلک اورینتل لائبریری، پتنا.

ح ـ دیوان حافظ بدون تاریخ

۱- دیوان حافظ

فقط دیباچهٔ گل اندام را دارد.

* مطبع منشی نول‌کشور، ب ت (قبل از ۱۹۴۷ م)، ۱۲ ص

۲- دیوان حافظ

با دیباچه

آغاز: پس از دیباچه (قصاید)

مقدری که زآثار صنع کرد اظهار سپهر و مهر و مه و سال و ماه و لیل و نهار

* بمبئی، مطبع فضل‌الدّین کهمکر، ب ت، به‌خط محمّد صادق شیراری، ۲۳ + ۳۹۶ص

۳- رباعیّات حافظ (ترحمهٔ منطوم مع متن)

رباعیّات حافظ به زبان فارسی و ترجمهٔ منظوم آن به زبان‌های اردو و هندی از راگهوبیدر راؤ جذب معروف به «خیّام آندرا پرادش»

آغاز: جز نقش تو در نظر نیاید ما را ...

* دهلی، پیکو آفست پریس، ب ت (پس از ۱۹۴۷ م)، ۱۴۴ ص، به قطع جیبی

ط ـ شرح‌های دیوان حافظ (فارسی)

۱- بدرالشروح

از: بدرالدّین اکبرآبادی بن حافظ بهاءالدّین. نیاکان مؤلّف در زمان حکومت اکبر شاه به هند آمده و قاضی فتحپورسیکری گردیدند. شارح نیز به این سمت خدمت کرده بود.

سال تألیف بدرالشروح ۱۲۵۴ ه است. شارح تألیفات عدیده‌ای نیز دارد از آن جمله‌اند: صمات الایمان، شرح الله صدرة الاسلام، خلاصة الحکم، عین المعانی، مبداء و معاد و شرح گلستان. غیر از شرح دیوان حافظ؟ دیگر آثار وی به حلیه طبع نرسیده است. شارح در ۱۲۵۰ ه در حیدرآباد بود. شرح دیوان حامل متن است و یکبار نیز در ایران آفست شده است.

* دهلی، مطبع مجتبایی، شوال ۱۳۲۱ ه/ژانویه ۱۹۰۴ م، ۷۵۴ ص.

۲- شرح دیوان حافظ

از. سیّد محمّد صادق علی متخلّص به غالب لکهنوی.

آغاز: ای بنام تو ابتدای سخن اوّلین وصف انتهای سحن

امّا بعد می‌گوید سیّد محمّد صادق علی رضوی نسب حنفی مذهب که حضرت حافظ شیراز در غزل‌گویی سبقت از اقران و امثال ربوده... حسب الحکم منشی نول‌کشور... شرح این درّهٔ فاخره پرداختم و به اعانت الله در عرصهٔ چند ماه بطرز معهود در حیر تحریر آوردم..

* لکهنو، مطبع منشی نول‌کشور، سپتامبر ۱۸۷۶ م، ۳۴۸ ص.

امّا این شرح از غالب لکهنوی نیست، بلکه از ختمی لاهوری صاحب مرج البحرین می‌باشد. ختمی در شرح خود جای جای اشعار خود را آورده است و صادق لکهنوی هر جا که در مقطع تخلّص «ختمی» بوده به «غالب» تبدیل کرده و مثل شرح ختمی، اشعارش را نیز از آن خود ساخته است و فقط خاتمه و دیباچهٔ مرج البحرین از دستبرد او مصون مانده است

دربارهٔ غالب لکهنوی فعلاً اطلاعاتی به دست نیامده است؛ تقریظی راکه او بر نسخهٔ چاپی مظهرالعجائب تألیف محمّد حسن قتیل دارد و در مطبع نول‌کشور، لکهنو در شعبان ۱۲۹۱ ه/اکتبر ۱۸۷۳ م به چاپ رسیده، دیده‌ام. علاوه بر این در این نسخه قطعهٔ تاریخ طبع از او نیز چاپ شده است. پسرش سیّد عزیز حسن نیز شاعر بود و قطعهٔ تاریخ طبع مظهرالعجائب از وی در نسخهٔ چاپی مذکور موجود است.

ی - ترجمه‌ها و شرح‌های دیوان حافظ (اردو)

۱- مشروح و منظوم ترجمه دیوان حافظ معه حقیقی و معنوی و فالنامه به زبان اردو (حصّهٔ اوّل)

از: عبدالله خان عسکری لودیانوی. همراه با متن.

در این بخش اوّلین پنجاه غزل دیوان حافظ مع ترجمهٔ لفظی و حل مشکلات و شرح معنی حقیقی و حل فال وغیره آمده است. ترحمه غزلیات حافظ به نظم اردو نیز آمده است

آغاز همان.

* آگره، ابوالعلایی استیم پریس، ۱۳۳۸ھ/۱۹۲۰م به‌اهتمام حافظ فیّاض‌الدّین، طبع پنجم، ۸۸ ص

۲- همان (حصّهٔ دوّم)

پنجاه غزل دیگر از دیوان حافظ در این مجلّد آمده است.

آغاز حدا چو صورت ابروی دلربای تو بست

گشاد کار من اندر کرشمه‌های تو بست

* آگره، ابوالعلایی استیم پریس، ۱۳۳۸ھ/۱۹۲۰م به‌اهتمام حافظ فیّاض‌الدّین، بار سوّم، ۱۲۸ ص.

۳- همان (حصّهٔ سوّم)

پنجاه غزل دیگر در این مجموعه آمده است آغاز:

دیدمش دوش که سر مست و خرامان می‌رفت

حام می بر کف و در مجلس رندان می‌رفت

* آگره، ابوالعلایی استیم پریس، ۱۳۳۸ھ/۱۹۲۰م به‌اهتمام حافظ فیّاض‌الدّین، بار اوّل، ص ۱۳۱.

۴- همان (جلد دوّم: حصّهٔ چهارم، پنجم و ششم).

از: همان.

آعاز: برید باد صبا دوشم آگهی آورد   که روز محنت و غم رو بکوتهی آورد

۶۴ ص، سر ورق ندارد، و تا ۳۹ غزل است. شاید ناقص الآخر.

۵- گلبن معرفت (حصّهٔ اوّل)

ز محمّد اسمٰعیل خان.

سرح دیوان حافظ به زبان اردو است، همراه با متن فارسی تا ردیف دال.

عار همان

مرادآباد، مطبع افضل المطابع، صفر ۱۳۲۲ ه/مه ۱۹۰۴م، ۳۲۰ ص

۶- گلبن معرفت (حصّهٔ دوّم)

همان از ردیف دال تا ردیف لام

آغاز: حسن تو همیشه در فزون باد   رویت همه سال لاله گون باد

مرادآباد، جسپر پریس، رحب ۱۳۲۲ ه/سپتامبر ۱۹۰۴م، ۳۲۰ ص.

۷- گلبن معرفت (حصّهٔ سوّم)

همان از ردیف «م» تا «ی»؛ در این مجلد تمام غزلیات حافظ ترجمه و شرح شده ست و پس از آن از ص ۲۵۳ ترکیب بندها، مادّه‌های تاریخ، رباعی‌ها، قصیده‌ها به عنوان متفرقات» ترجمه و شرح گردیده است.

آعاز. آنکه پامال جفا کرد چو خاک راهم
خاک می‌بوسم و عذر قدمش می‌حواهم

مرادآباد، جسپر پریس، دسامبر ۱۹۰۶م، به خط واجد علی مرادآبادی، ۳۴۴ ص.

۸- دیوان حافظ مترجم (اردو)

مولوی میرزا جان دهلوی. شامل غزلیات، رباعیات و قصاید حافظ مع متن و ترجمه تحشیه

غاز. همان.

لکهنو، مطبع مجتبایی (سرورق) و مطبع رزاقی کانپور (متن)، ب ت (قبل از ۱۹۴م)، ۶۲۰ ص.

۹- دیوان حافظ (اردو)

[مولوی میرزا جان دهلوی] روی نسخه نام مترجم نیست؛ امّا ترجمه را تطبیق نمودم و به این نتیجه رسیدم که این همان نسخه‌ای‌ست که در مطبع رزاقی کانپور به طبع رسیده بود.

آغاز: همان

* کانپور، مطبع مجیدی، ب ت [پس از ۱۹۴۷ م]، ۵۷۱ ص

۱۰- عرفان حافظ

مجموعهٔ اشعار عرفانی و روحانی و اخلاقی حافظ مع ترجمهٔ اردو.

از: شیاما چَرَن داس در ۲۳ فصل. آغاز:

حافظ که ساز محلس عشاق سارکرد　　خالی مباد عرصهٔ این نزم‌گاه ارو

* دهلی، دلّی پرنتِنگ ورکس، ۱۹۴۴ م، با پیش‌نامهٔ سر تیج بهادر سَپرو (اردو)، ۷۵ ص

ك - اصطلاحات صوفیه (فارسی)

از: سیّد جلال اندرابی

لغات شاخص در دیوان حافظ را با دید حاص معنی کرده است.

* لکهنو، مطبع نامی، ۱۳۲۲ ه‍/نوامبر ۱۹۰۴، ۴۸ ص، همراه با دیوان حافظ.

ل - فرهنگ دیوان حافظ (فارسی)

از: سلیمان طهیرالدّین احمد المدعو به‌خواجه محمّد اشرف علی حنفی قادری نقشبندی لکهنوی. سال تألیف ۱۳۰۸ ه‍ لغات را معنی کرده است

* لکهنو، مطبع نامی، رمضان ۱۳۰۸ ه‍/آوریل ۱۸۹۱ م، به‌اهتمام قطب‌الدّین احمد، ۳۲ ص، بار اوّل

م ـ استقبال از حافظ

ولای حافظ

از شمس العلما نواب عزیز جنگ وِلا.

نامش احمد عبدالعزیز و تخلّص وی «ولا» است. وی از نایط است پدرش حاج مولوی محمّد نظام‌الدّین بود تولّد او در ۱۲ ربیع الاوّل ۱۲۷۲ ه/۲۸ دسامبر ۱۸۹۰م در ضلع ملور (آندرا پرادش) اتفاق افتاد. آثارش زیاد است؛ از آن حمله‌اند: آصف اللّغات، داستان عم، ولای پاکان، کلیّات نظم ولا، محبوب السیر، تاریخ النوایط، اعظم العطیات، مصطلحات دکن، سیاق دکن، تصویر نور، غرایب الحمل، فلاحة النحل، کاشت انگور، کاشت بقولات، حیوة الحمام، عزیزالاخبار، و. ، ولای حافظ دیوان اشعار فارسی اوست که در تقلید و استقبال حافظ شیراری به ترتیب حروف تهجّی سروده است.

آغاز در سفر نیست کسی از رفقا حافظ ما   خالق ماست مگر در همه‌جا حافظ ما

آغاز دیوان خدا حافظ چه پیش آید که یاری می‌برد دلها

چه عشق آسان نمود اوّل ولی افتاد مشکلها

مقطع: حق پرستی وصف محبوب ولاست   حافظا یارت بُتی از سومنات

(ص ۱۰۸)

* دهلی، جیّد پریس، ژوئن ۱۹۷۷ م، به خط بشیر احمد، برای ولا آکادمی حیدرآباد، با پیشگفتار دکتر فتح الله مجتبایی رایزن فرهنگی ایران در هند و مقدمه از برق موسوی، ۴۶۲ ص

ن ـ چند کتاب به زبان اردو دربارهٔ حافظ

۱- مطالعهٔ حافظ و چه چیزی از آن استنباط می‌شود؟

از محمّد احتشام‌الدّین حقی دهلوی. دربارهٔ شعر و محاسن کلام حافظ شیرازی.

* دهلی، برقی پریس، ۱۳۵۸ ه، ۱۶۰ ص، به خط تلمیذالحسن خان شیرپوری.

۲- حافظ شیرازی کے محاسن کلام خود حافظ کے کلام سے

[محاسن اشعار حافظ از اشعار حافظ]

تألیف سیّد یوشع.

* حیدرآباد، خورشید پریس، ۱۳۴۸ه/۱۹۳۰م، با مقدمهٔ مختصر نواب حیدر یار جنگ بهادر نظم طباطبایی و عمر یافعی، ۱۹ + ۶۵ ص.

۳- حافظ اور اقبال

از: یوسف حسین خان. در ۵ باب.

باب اوّل: حافظ و اقبال.

باب دوّم. نشاط عشق حافظ.

باب سوّم: تصوّر عشق اقبال.

باب چهارم: تشابه و تخالف حافظ و اقبال.

باب پنجم: محاسن کلام

* دهلی، جمال پرنتِنگ پریس، مه ۱۹۷۶م، ناشر غالب آکادمی دهلی، با پیش لفظ از پرفسور نذیر احمد، ۴۲۲ ص.

س ـ نسخه‌های دیوان حافظ چاپ ایران

۱- دیوان خواجه شمس‌الدّین حافظ شیرازی

به اهتمام محمّد قزوینی و دکتر قاسم غنی.

شامل قصاید، غزلیّات، مثنویات، مقطعات، رباعیّات و فهارس کسان، جاها، کتابها و کلمات و تعبیراتی که در حواشی کتاب تفسیر شده. همراه با مقدمهٔ مفصّل، در آغاز فهرست غزلیّات نیز آمده است

آغاز: الایا ایها السّاقی ..

* تهران، چاپخانهٔ مجلس، ۱۳۲۰ هش، قلب + ۴۰۰ ص.

۲- دیوان حافظ

دارای ۳۸ تصویر رنگی.

آغاز: همان.

* تهران، مؤسّسهٔ چاپ و انتشارات امیر کبیر، ۱۳۳۷هش، چاپ دوّم، خشتی، ۳۷۸ص. به خط جواد شریفی، تابلوها و تصاویر محمّد تجویدی، تذهیب عبدالله باقری، چاپ متن و حاشیه شرکت سهامی آفست، چاپ تذهیب شرکت چاپ گهر، صحافی میر محمّدی

۳- غزلهای خواجه حافظ شیرازی

از روی قدیم‌ترین نسخه‌ای که تاکنون به‌دست آمده است؛ نوشته در ۸۱۳ یا ۸۱۴ه موجود در کتابخانه و موزهٔ بریتانیا لندن، تهیّه شده برای جلال‌الدّین اسکندر بن عمر شیخ نوادهٔ امیر تیمور.

به تصحیح و مقابله: پرویز ناتل خانلری.

آغاز: ساقی بنور باده برافروز جام ما　　مطرب بگو که کار جهان شد بکام ما

* انتشارات سخن، آبان‌ماه ۱۳۳۷ هش، به خط ابراهیم زرین قلم، همراه با یادداشت‌ها و فهرست‌ها، چاپخانهٔ تابان.

۴- دیوان کهنهٔ حافظ

این نسخه متعلّق به اوایل قرن نهم و به‌احتمال قوی مربوط به‌بیست سال اوّل آن قرن است. از روی نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی (ملّی) ایران.

بکوشش: ایرج افشار.

* تهران، انتشارات ابنِ سینا، مهرماه ۱۳۴۸هش/۱۹۶۹م، ز + ۴۹۸ ص، همراه با مقدمه و فهرست مطلع‌ها و قافیه‌ها

۵- دیوان خواجه شمس‌الدّین محمّد حافظ شیرازی

بر اساس نسخهٔ مورّخ ۸۲۴ه‌ق.

بکوشش. پرفسور نذیر احمد و دکتر سیّد محمّد رضا جلالی نائینی.

آغاز: همان.

* مشهد، چاپ آستان قدس، ۱۹۷۱م، ۲۴ + ۵۸۷ ص، با مقدمهٔ مفصّل پرفسور نذیر احمد و یادداشت دکتر تارا چند، همراه با فهارس.

این نسخه را دکتر سیّد محمّد رضا جلالی نائینی به‌سال ۱۳۵۱ هـ ش در موقع بازدید به‌کتابخانهٔ رضا اهدا کرده بود.

۶- دیوان حافظ (بدون تاریخ)

آغاز: همان.

* ایران، به‌سعی میرزا حمزه مازندرانی، ۵۲۹ ص، یکی از چاپهای قدیمی است

ع - احوال و آثار

۱- بحث در آثار و افکار و احوال حافظ (جلد اوّل)

تألیف: دکتر قاسم غنی.

تاریخ عصر حافظ یا تاریخ فارس و مضافات و ایالات مجاوره در قرن هشتم به‌انضمام حواشی و فهارس سه‌گانه و با مقدمهٔ عالمانهٔ استاد علامه محمّد قزوینی.

* تهران، مصور، انتشارات زوّار، ب ت، سز + ۴۹۰ ص

در پایان به خاطر همکاری آقای دکتر وقارالحسن صدّیقی ریاست محترم و افسر ویژهٔ کتابخانهٔ رضا رامپور با اینجانب، صمیمانه از ایشان تشکر می‌نمایم و امیدوارم در آینده نیز همچنین همکاریها و دستگیریها از ایشان داشته باشم تا بتوانم فهرست آثار نویسندگان دیگر را تهیّه نمایم.

* * *

عشق در کلام حافظ و اقبال

دکتر عبدالقادر جعفری
دانشگاه الهآباد، الهآباد

حافظ و اقبال شاعرانی چند بعدی هستند اگر نظری جامع در کلام آنها افکنیم، جلوهٔ تازه و ابعاد کشف ناشده‌ای را در می‌یابیم که درخور مطالعه و بحثی جداگانه می‌باشد هر دو شاعر بزرگ مفاهیم و مطالب دشوار و پیچیده را به نحوی احسن ادا می‌کنند و بیشترین معنی و لطیف‌ترین نکته را در یک شعر گنجانده، خواننده را مفتون و مجذوب می‌سازند که اگر کلام آنها خیال انگیز گفته شود هیچ مبالغه نباشد.

دانشمندان حافظ را شاعر محبت، صوفی، رند، قلندر شاعر، منتقد و چنین و چنان گفته‌اند، امّا به نظر بنده حافظ هر که باشد، شاعری است که در کلامش تموج عشق صراحتاً پیداست عشق در کلامش می‌جوشد و عاطفهٔ عشق و محبت که مایه‌ایست شریف و جاودان، در کلامش دیده می‌شود! و این اعجاز حافظ است که عشق به شکلهای گوناگون در کلامش هویدا است. چنانکه خودش گفته:

یک قصه بیش نیست غم عشق و این عجب

از هر کسی که می‌شنوم نامکرر است

چون حافظ شاعر عشق بوده، از این جهت مانند عارفان به‌مقام معرفت رسیده، مشاهدهٔ از «همه اوست» و «همه از اوست» می‌کرد و می‌گفت:

در ازل پرتو حسنش ز تجلّی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

در اشعارش آمیزشی لطیف از زیبایی‌های آسمان و زمین موجود است. حافظ در کشوری زائیده و پرورده شده بود که هر جای آن زیبایی و قشنگی طبیعت فراوان بود.

پس این زیبایی و قشنگی برای وی الهام بخش بود و او را وادار نمود که بگوید.

چنان پر شد فضای سینه از دوست که فکر خویش گم شد از ضمیرم

*

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود این همه قول و غزل تعبیه در منقارش

*

کلک مشاطه صنعش نکشد نقش مراد هر که اقرار بدین حسن حداداد نکرد

ناگفته نماند که کلام حافظ سراسر رنگین از عشق، مجازی و حقیقی است در اشعارش کلمهٔ عشق برای ابراز عواطف جمال پرستی هم به‌کار برده شده، زیرا او جمال پرستی را علاج غم و اندوه می‌دانست.

در مجلس صبوحی دانی چه خوش نماید عکس عذار ساقی در جام می فتاده

جای شگفت است که در حمال پرستی و زیبا طلبی تا همیں حا اکتفا نکرده، و می‌گوید:

بر سر تربت من بی‌می و مطرب منشین تا به بویت زلحد رقص کنان برخیزم

*

بعد صد سال اگر بر سر خاکم گذری سر برآرد زگلم رقص کنان عظم رمیم

حافظ جهان و جهانیان را منت پذیر عشق می‌داند، ار این جهت چیزی بهتر از عشق به نظر وی نمی‌آید و زندگی را پر ار شادمانی و فراعت و خالی از غم و اندوه می‌بیند و هرگر نمی‌خواهد آن را از دست دهد:

خدا را ای نصیحت گو حدیث مطرب و می گو

که نقشی در خیال ما ازین خوشتر نمی‌گیرد

*

یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبیم

دولت صحبت آن مونس جان ما را بس

حافظ از مشرب قسمت گله بی‌انصافی است
طبع چون آب و غزلهای روان ما را بس

ملاحظه شود در این اشعار هیچ آرایش و زیبائی مصنوعی نیست بلکه عواطف پرسور و آتشین و احساسات شورانگیز خود را به صورت شعر آورده است. شیرینی و لطافت حلوه‌های گوناگون عشق در سراسر کلام وی پراکنده است و به سبب صفای دل، او مانند صوفیان در همه چیز جلوهٔ حق می‌دید و می‌دانست که حقیقت جز عشق و محبت و عرفان چیزی نیست. از این جهت شاعر ما که پیکر مجسم عشق بود، می‌گفت که در راه عشق، تفریق مذهب و ملّت نیست، بلکه اساس انسان و حهان وی بر عشق متنی است و عشق سبب آرایش عالم است:

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست
همه جا خانهٔ عشق است چه مسجد چه کنشت

*

عرصه کردم دو جهان بر دل کار افتاده　　بجز از عشق تو باقی همه فانی دانست

حافظ به سبک‌های گوناگون احساسات و عواطف عشق را بیان نموده و زبان به توصیف و تصویر آن گشاده و این داروی حان بخش و روح افزا را ار برای درمان دردهای اخلاقی، روانی و اجتماعی به‌کار برده است

اقبال عشق را به معنای محتلف و گوناگون به‌کار برده است. نزد وی معنای عشق فقط با یکدیگر محبت ورزیدن نیست. البته در ابتدای کلامش معاملات حسن و عشق دیده می‌شود، ولی دیری نمی‌گذرد که او بدین نکته می‌رسد که عشق محرّک ارتقا و پیشرفت در زندگانی شخصی و اجتماعی هر دو است و به‌سبب همین عشق ارتقای حیات به‌وحود می‌آید و همین ارتقاست که هدف و مراد از زندگی است. حافظ مانند عارفان بزرگ در سراسر کلام خود از عشق سخن رانده است و خود سراپا عشق و سرمستی و شور است. اقبال در معروف‌ترین مثنوی خود «اسرار خودی» نیز عشق را سرمایهٔ اصلی

می‌داند و عقیده دارد که «خودی» از عشق و محبت استحکام می‌پذیرد:

نقطهٔ نوری که نام او خودی است　　زیر خاک ما شرار زندگی است

از محبت می‌شود پاینده‌تر　　زنده‌تر سوزنده‌تر تابنده‌تر

از محبت اشتعال جوهرش　　ارتقای ممکنات مضمرش

فطرت او آتش اندوزد ز عشق　　عالم افروزی بیاموزد ز عشق

محور اندیشه اقبال «خودی» است که در هر انسان و ذی روح موجود است و فقط احتیاج به ارتقا دارد و اقبال معتقد است که بدون عشق ارتقای انسان که آن را ارتقای تخلیقی هم گفته است، ممکن نیست.

چیست اصل دیدهٔ بیدار ما　　بست صورت لذّت دیدار ما

کبک پا از شوخی رفتار یافت　　بلبل از سعی نوا منقار یافت

اقبال مانند حافظ راجع به عشق چیزها نوشته و گفته و به نظر وی تکمیل «خودی» بدون عشق ممکن نیست از این جهت او گاهی عقل و عشق هر دو را خادم زیست شمرده است، می‌گوید

هر دو به منزلی روان هر دو امیر کاروان

عقل به حیله می‌برد عشق برد کشان کشان

ولی چون به دقت نگریم، درمی‌یابیم که اقبال عشق را بر عقل ترجیح داده است، زیرا اساس حرکت و جنبش عشق است و هر جا که عشق راه می‌یابد و عاشق بدان واصل می‌شود، رازها کشف می‌کند که عقل در آن‌جا راه ندارد و عقل انسان از درک آن حقایق ناقص است اقبال در این باره می‌گوید:

هر که پیمان با هوالموجود بست

گردنش از بند هر معبود رست

مؤمن از عشق است و عشق از مؤمن است

عشق را ناممکن ما ممکن است

عقل را سرمایه از بیم و شک است
عشق را عزم و یقین لاینفک است
آن کند تعمیر تا ویران کند
این کند ویران که آبادان کند
عقل چون باد است ارزان در جهان
عشق کمیاب و بهای او گران
عقل محکم ار اساس چون و چند
عشق عریان ار لباس چون و چند

اقبال هم مانند حافظ پرستار عشق و جمال به نظر می‌آید و افسردگی و ناتوانی در آثارش به چشم نمی‌خورد

عشق است که در جانت هر کیفیت انگیزد از تاب و تب رومی تا حیرت فارابی
این حرف نشاط آور می‌گویم و می‌رقصم ار عشق دل آساید با این همه بیتابی

به عقیدهٔ اقبال علّت تخلیق انسان عشق است، همین عشق است که انسان را ار گرداب هست و بود بیرون کشید، ریرا همین خواست خدا بود و برای انسان مقام رضا:

پیکر هستی ز آثار خودی است هر چه می‌بینی ز اسرار خودی است
خویشتن را چون خودی بیدار کرد آشکارا عالم پندار کرد

پس در ابراز عشق حقیقی اقبال ار دیگران راه جداگانه اختیار نموده است، چنانکه در اشعار او هم تخلیق فنی و هم تابناکی ایقان و یقین نمایان است. او عاطفه عشق خودش را بر عالم طبیعت می‌زند. عموماً میان طبیعت و انسان یک پرده می‌باشد، ولی اقبال به‌کمک عاطفه خویش آن را از میان برمی‌دارد و با طبیعت به‌گفتگو می‌پردازد و می‌گوید: داغی که در سینه خوددارم آن را در لاله زاران مجوئید.

داغی که سوزد در سینهٔ من آن داغ کی سوخت در لاله زاران

اقبال هم مانند حافظ عاطفهٔ عشق را آسمانی می‌داند. او در قطعه‌ای که با عنوان «عشق» سروده است، می‌گوید که عشق از آسمان با شبنم آمده و لذا عشق لایزال و ابدی و جاودانی است:

آن حرف دل فروز که راز است و راز نیست

من فاش گویمت که شنید؟ از کجا شنید؟

دردید ز آسمان و به‌گل گفت شبنمش

بلبل زگل شنید و زبلبل صبا شنید

پس به اختصار توان گفت که قدر مشترک کلام حافظ و اقبال، شدّت عواطف عشق، بلندی اندیشه‌ها، بلند آهنگی نوا و کیفیت وجدانی است و به سبب آمیزش و اختلاط همین عناصر در سبک نوین و سحرانگیز آنها، اشعاری به وجود آمده که نه فقط وسیلهٔ آرایش و زیبایی کلام آنها شد، بلکه جزو لاینفك تخلیق فن آنها نیز گشت و به همین علّت ندای ایشان، اندرزهای ایشان، سروده‌های صمیمانه و بی‌ریای ایشان که از اعماق دل و جان آنها برخاسته و بر دلهای ما ریخته است و تا جهان باقی است نام آنها باقی خواهد ماند.

❖ ❖ ❖

تضمین غزلی از حافظ شیرازی

علیرضا کاربخش
مرکز تحقیقات فارسی، دهلی‌نو

او که شهری همه مهرش به دل اندوخته بود
مهرش اندوخته، باقی همه بفروخته بود
او که در آتش عشقش همه جا سوخته بود
«دوش می‌آمد و رخساره برافروخته بود
تا کجا باز دل غمزده‌ای سوخته بود»

با همه نیک نهادی و سراسر خوبی
پاکی و مهر و صفا و صفت محجوبی
وآنهمه عزّت و جاه و کرم و محبوبی
«رسم عاشق کشی و شیوه شهر آشوبی
جامه‌ای بود که بر قامت او دوخته بود»

ماه را آینه بند رخ خود می‌داست
همه را بند کمند رخ خود می‌داست
او که بس مهر، پسند رح خود می‌دانست
«جان عشاق سپند رخ خود می‌دانست
وآتش چهره بر این کار برافروخته بود»

من که عمری همه گرد نظرش گردیدم
هر کجا او نظر افکند به‌آن چرخیدم
با غمش گریه و با شادی او خندیدم
«گرچه می‌گفت که زارت بکشم می‌دیدم
که نهانش نظری با من دلسوخته بود»

شرح این واقعه زین بیشتر ای دوست بهل
جز همین قدر که آن ماه ثریا منزل
به‌مصاف من در بند تن و پا در گل
«کفر زلفش ره دین می‌زد و آن سنگین دل
در پی‌اش مشعلی از چهره برافروخته بود»

وه که این واقعهٔ عشق چه سودا انگیخت
راه و رسم همه برهم زد و در هم آمیخت
نظم ما نیز چو زین واقعه از بیخ گسیخت
«دل بسی خون به‌کف آورد ولی دیده بریخت
الله الله که تلف کرد و که اندوخته بود»

عاقل آن است که هر آنچه غم افزود نکرد
هرچه از عاطفه و مهر بری بود نکرد
گوش فرمود و هر آن عشق نفرمود نکرد
«یار مفروش به‌دنیا که بسی سود نکرد
آنکه یوسف به‌زر ناسره بفروخته بود»

ما که باشیم که با اسوهٔ ایمان، حافظ
بحر علم و ادب و حافظ قرآن، حافظ
و غزل سازترین شاعر ایران، حافظ
«گفت و خوش گفت برو خرقه بسوزان حافظ
یارب این قلب شناسی زکه آموخته بود»

آشنائی با آثاری چند از حافظ پژوهان معاصر ایرانی

ح. م. امین
پژوهشگر مرکز تحقیقات فارسی، دهلی نو

فرهنگ‌ها

دربارهٔ شرح واژه‌های دیوان حافظ تاکنون چهار فرهنگ چاپ شده است:

۱- فرهنگ اشعار حافظ، تدوین شادروان احمد علی رجایی خراسانی (۱۲۹۵ - ۱۳۵۷ هش) طبع اوّل ۱۳۴۰ ه ش طبع دوّم با افزودن حدود دویست صفحه مطالب جدید [انتشارات علمی، تهران، ۱۳۶۴ ه ش]. این فرهنگ حدود چهل و چهار مدخل اصلی دارد و در آن بیشتر واژه‌های صوفیانه مورد بررسی قرار گرفته است

۲- فرهنگ ده هزار واژه‌ای حافظ، تدوین ابوالفضل مصفّی در دو جلد [پاژنگ، تهران، ۱۳۶۹ ه ش]. این فرهنگ را می‌توان جامع‌ترین واژه‌نامهٔ شعر حافظ دانست

۳- کلک خیال انگیز، (فرهنگ جامع دیوان حافظ)، تدوین دکتر پرویز اهور «شامل معانی و شرح یک هزار و ششصد حرف، واژه، ترکیب، تعبیر و اصطلاح‌های عرفانی و اسمای خاص و بعضی ابیات دشوار است». هر واژه شاهدی از شعر حافظ را در پی دارد و از تحریر و تقریرات درس شادروان استاد فروزانفر استفاده شده است.

۴- واژه‌نامهٔ غزل‌های حافظ، تدوین شادروان حسین خدیوجم. این واژه‌نامهٔ کوچک به اصطلاحات خاص حافظ و در عین حال عامه فهم پرداخته است.

واژه‌نامه‌ها

۱- فرهنگ واژه نمای حافظ، تدوین دکتر مهین دخت صدیقیان، با همکاری دکتر ابوطالب میر عابدینی [امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۶ ه ش] برمبنای نسخهٔ دیوان تصحیح

مرحوم خانلری تنظیم شده و تمامی کلمات شعر حافظ را با نظام الفبایی و رعایت اصول علمی و زبانشناختی آورده است و فرهنگ بسامدی دیوان حافظ است.

۲-کشف الابیات و کشف اللغات، تدوین شادروان سیّد ابوالقاسم انجوی شیرازی است که برمبنای صدر ابیات با ذکر شماره و سطر، محل هر کلمه را در متن دیوان نیز نشان داده است.

شرح غزل‌های حافظ

در کتابشناسی‌های حافظ بیش از پنجاه شرح بر دیوان حافظ گزارش شده است که سهم حافظ پژوهان ترک و هندوستانی بیش از ایرانیان است در اینجا به ایجاز فقط از شروحی نام برده می‌شود که به دست حافظ شناسان معاصر ایرانی تدوین شده است

۱- آئینهٔ جام (شرح مشکلات دیوان حافظ)، نوشته شادروان استاد عباس زریاب خویی [علمی، تهران، ۱۳۶۸ ه‍ ش]. در این کتاب ابتدا عنوان لفظ یا معنی موردِ بحث و شرح قرارگرفته، سپس شعری که محل بحث است آمده و شرح شده است. آئینهٔ جام در سال ۱۳۶۹ ه‍ش در رشتهٔ ادبیات فارسی به عنوان کتاب سال برگزیده شد.

۲- حافظ خراباتی (حافظ خراباتی و حافظ عارف)،.تألیف دکتر رکن‌الدّین همایون فرخ [اساطیر، تهران، چاپ دوّم ۱۳۶۹ ه‍ ش] در هفت جلد روابط اجتماعی و سیاسی خواجه شیراز با معاصرانش و به دست دادن شأن نزول و تاریخ سروده شدن اشعار و شرح و تفسیر هر یک. مجلّدات ۱-۵ به نام حافظ خراباتی و مجلدات ۶ و ۷ به نام حافظ عارف می‌باشد. این کتاب کلان هم زندگی‌نامه و هم توصیف روزگار حافظ و معاصرانش و هم افسانه‌هایی راجع به حافظ را دربردارد و شرح غزلیات را نیز دارا می‌باشد.

۳- حافظ‌نامه، نوشتهٔ بهاءالدّین خرمشاهی، شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ است. در دو جلد [شرکت علمی و فرهنگی و سروش، تهران، چاپ

پنجم ۱۳۷۲ هـ ش] این شرح یکی از شروح متقن بر دشواریهای غزلیات حافظ است. نگارنده با بکارگیری روشهای علمی و ذوق وافر موفقیتهای چشم‌گیری را در حل مفاهیم کلیدی بدست آورده است.

۴- در جستجوی حافظ، تألیف رحیم ذوالنور [زوّار، تهران، چاپ ۱۳۷۲ هـش] در دو جلد توضیح و تفسیر و تأویل غزلیات، قصاید، مثنویات، قطعات و رباعیات حافظ شیرازی است طبق توالی ابیات متن مصحح قزوینی ـ غنی و مقابله با خانلری است. این مقابله در چاپ اخیر افروده شده است

۵- دیوان حافظ، شرح خطیب رهبر، نوشته دکتر خلیل خطیب رهبر، با معنی واژه‌ها و شرح ابیات و ذکر وزن و بحر غزلها و برخی نکته‌های دستوری و ادبی و امثال و حکم به توضیح پرداخته [صفیعلیشاه، چاپ اوّل ۱۳۶۳ هـ ش]. این اثر شرحی دانشجو پسند است و می‌توان آن را کوتاه‌ترین شرح غزلیات حافظ دانست.

۶- شرح جنون، تألیف سیّد احمد بهشتی شیرازی، تفسیر موضوعی دیوان خواجه شمس‌الدّین حافظ شیرازی است بر مذاق صوفیانه با تمثیلات و داستان‌ها و شواهد شعری اهل تصوّف در حدود ۱۳۹ مدخل [روزنه، تهران، ۱۳۷۱ هـ ش]. این شرح دارای جلدهای دیگر نیز می‌باشد که هنوز به چاپ نرسیده است.

۷- شرح غزلهای حافظ، نوشته شادروان دکتر حسینعلی هروی (۱۲۹۷-۱۳۷۲ هـش) باکوشش دکتر زهرا شادمان. شرح کاملی بر یکایک ابیات غزلهای حافظ است. در چهار جلد [نشرنو، تهران، ۱۳۶۷ هـ ش]. این شرح مطمح نظر عامهٔ اهل کتاب و تمام دوستداران حافظ است. مرحوم هروی، تمام ابیات غزلیات را دوبار (یکبار به اجمال و یکبار به تفصیل) به نثر ساده در آورده است.

حافظ پژوهی

در این بخش کتابهای مستقلی معرفی شده که حافظ پژوهان ایرانی، شخصیت، تاریخ و زندگی‌نامهٔ حافظ و... را مورد بررسی قرار داده‌اند.

۱- آنچه دربارهٔ حافظ باید دانست، مجموعه‌ای از گفتارها و نوشته‌های استاد شادروان محمّد محیط طباطبایی (۱۲۸۰-۱۳۷۱ هش) است از سال ۱۳۲۱ تا ۱۳۶۷ هش. مندرجات این کتاب به قرار زیر است: سدهٔ هشتم یا قرن حافظ خواجهٔ فقیر، حافظ و هندوستان مقدمهٔ قدیمی دیوان حافظ. سخنی دربارهٔ دیوان حافظ حافظ در میان مسجد و میخانه حافظ و زبان شیرازی در آمدی بر غزل عربی حافظ قدیم‌ترین مأخذ کتبی شعر حافظ، این غزل از حافظ است یا سلمان؟ چرا حافظ بی‌دین باشد؟ اشکال شناسایی حافظ با معیارهای تازه قصّهٔ وصله و رشته دربارهٔ جامهٔ حافظ، شکسته و بشکسته، شاخ نبات حافظ غزلهای اصیل و دخیل، الهام خاک پاک، ششصدمین سال وفات حافظ تحقیقی دربارهٔ وفات حافظ [بعثت، تهران، ۱۳۶۷ هش]

۲- از کوچهٔ رندان، نوشتهٔ استاد عبدالحسین زرین‌کوب، دربارهٔ زندگی و اندیشهٔ حافظ مشتمل بر: شهر رندان، فیروزهٔ بو اسحاقی، میان مسجد و میخانه، رند و محتسب، سرود زهره، سخن اهل دل، رویا و جام جم، دو رند، رند در بن بست، در دیر مغان، از میکده بیرون، عشق، کدام عشق [سازمان حبیبی فرانکلین، تهران، چاپ پنجم ۱۳۶۶ هش].

۳- بانگ جرس، نوشتهٔ شادروان عبدالعلی علوی متخلّص به پرتو (۱۲۸۱-۱۳۵۹ هش) راهنمای مشکلات دیوان حافظ است. مشتمل بر. تصوّف و نحوهٔ ظهور و تطوّر آن تا قرن هشتم، اقتباسات خواجه شیراز از آیات قرآن مجید و اشارات به احادیث و تفاسیر، برخی اشعار مشکل خواجه شمس‌الدّین محمّد حافظ شیرازی، همراه با معانی کلمات و لغات با ذکر شواهدی از ضرب المثلها و ارسال المثل [خوارزمی، تهران، چاپ سوّم ۱۳۶۵ هش].

۴- بحث در آثار و افکار و احوال حافظ (تاریخ عصر حافظ) نوشتهٔ شادروان دکتر قاسم غنی (۱۲۷۲-۱۳۳۱ هش). مستندترین منبع دربارهٔ عصر حافظ است مندرجات این اثر عبارتند از: خاندان اینجو و سلسلهٔ آل مظفر، گرفتاری و قتل شاه شیخ ابو اسحاق گرفتاری و کورشدن امیر مبارزالدّین محمّد. شاه شجاع، مکتوبات شاه شجاع، دیوان شاه

شجاع. [مطبعهٔ بانک ملی، تهران، چاپ چهارم ۱۳۶۶ هـ ش].

۵- به شاخ نبات قسم، نوشتهٔ دکتر محمود روح الامینی، به شیوهٔ سنجیده به گوشه‌ای از فولکور حافظ و نفوذ فال با دیوان حافظ پرداخته است. در حقیقت باورهای عامیانه دربارهٔ فال حافظ است [پازنگ، تهران، ۱۳۶۹ هـ ش].

۶- تماشاگه راز، تقریرات شهید مرتضی مطهری است با مقدمه عبدالعظیم صاعدی این کتاب تقریرات درسهای حافظ پژوهی استاد شهید مرتضی مطهری در دانشکدهٔ الهیات است و اثری بسیار ارزنده دربارهٔ شرح رموز و کنایات شعر حافظ در باب موضوعات عرفانی [صدرا، تهران، ۱۳۹۹ هـ ش]

۷- جام جم یا تحقیق در دیوان حافظ، نوشتهٔ استاد منوچهر مرتضوی، مباحثی است مربوط به الهامات مکتب حافظ [بی‌ناشر، تبریز، ۱۳۳۴ هـ ش]

۸- حافظ، نوشتهٔ بهاءالدّین خرمشاهی، در یک مقدمه و ده فصل: ۱- زمانه حافظ، ۲-زمینهٔ فرهنگی حافظ، ۳- اندیشهٔ سیاسی و سلوک فردی و اجتماعی حافظ ۴-سبک حافظ، ۵- اندیشه‌های فلسفی، کلامی حافظ، ۶- اندیشه‌های دینی و اعتقادات حافظ، ۷- اندیشهٔ عرفانی حافظ. ۸- دو پیام و دو دستاورد بزرگ حافظ. عشق و رندی، ۹- از حافظ چه می‌توان آموخت، ۱۰- برای مطالعهٔ بیشتر [طرح نو، تهران، ۱۳۷۳ هـ ش]

۹- حافظ چه می‌گوید، نوشتهٔ محمود هومن (۱۲۸۷-۱۳۵۹ هـ ش)، این کتاب در جست و جوی فلسفهٔ حافظ و حافظ فیلسوف است [کتابفروشی ادب، تهران، ۱۳۱۷]

۱۰- حافظ در اوج، نوشتهٔ پرویز خائفی. بعضی مندرجات آن عبارت است از: آمیختگی غزل سلمان با غزل حافظ. اقتفای حافظ از سعدی، حافظ شیرازی و سلمان ساوجی. حافظ و کمال خجندی، شراب در سخن، شیوهٔ بازسازی حافظ .. [فرهنگ و هنر فارس، شیراز، ۱۳۵۳ هـ ش] در دو جلد.

۱۱- حافظ شناسی یا الهامات خواجه، نوشتهٔ محمّد علی بامداد. زندگی‌نامهٔ فکری و نقد روانشناختی شعر و شخصیت حافظ است. بعضی از مندرجات: پیر حافظ کیست؟

ملامتیه کیستند؟ حافظ مسلماً ملامتی است. شرح الفاظ استعاری و کنایات ـ قوم، خرابات... [بی ناشر، تهران، چاپ سوّم ۱۳۴۸ ه‌ش].

۱۲– حافظ شیرین سخن، نوشتهٔ شادروان استاد محمّد معین (۱۲۹۴–۱۳۵۰ ه‌ش)، این اثر معتبرترین زندگی‌نامهٔ علمی و مستند حافظ همانند تاریخ عصر حافظ دکتر قاسم غنی است کتاب شامل سه بخش و هر بخش به چندین بهره تقسیم شده است این کتاب نحستین بار به ۱۳۱۹ ه‌ش در تهران با چاپ سربی در یک مجلد منتشر شده است کتاب مورد نطر توسّط خانم دکتر مهیندخت معین، دختر مرحوم معین انتشار یافته است [نشر معین، تهران، ۱۳۴۹ ه ش]

۱۳– حافظ‌نامه، نوشتهٔ شادروان عدالرحیم خلخالی. رساله‌ای است کوتاه ولی پرمایه شامل مباحثی چون افکار و عقاید خواجه، فرمانروایان یا سلاطین دورهٔ حواجه، مسافرت خواجه، تفال از دیوان خواجه، و. [مجلس، تهران، ۱۳۲۰ ه‌ش].

۱۴– حافظ و حام حم، نوشتهٔ دکتر جواد برومند سعید. تحقیق در مورد جام حم درادبیات فارسی و شعر حافظ است. تکملهٔ این جلد به‌نام انگشتری حمشید [= خاتم سلیمان] می‌باشد. [پاژنگ، تهران، ۱۳۶۷ ه‌ش]

۱۵– حافظ و قرآن، نوشتهٔ مرتضی ضرغامفر. تطبیق ابیات حافط با آیات قرآن است تأثیر معانی و مضامین آیات قرآنی مستقیم یا عیر مستقیم در شعر حافظ با ذکر شواهد [صائب، تهران، ۱۳۴۵ ه‌ش]

۱۶– حافظ و موسیقی، نوشتهٔ شادروان حسینعلی ملاّح. استخراج اصطلاحات موسیقی و شرح و توضیح آنهاست. به ترتیب الفبایی. [فرهنگ و هنر، تهران، ۱۳۵۱].

۱۷– در گلستان خیال حافظ، نوشتهٔ دکتر خسرو فرشیدورد، تحلیلی است از تشبیهات و استعارات اشعار خواجه با شواهد بسیار [بنیاد نوریانی، تهران، ۱۳۵۷ ه‌ش]

۱۸– دیوان العشق، نوشتهٔ دکتر صلاح الصاوی شاعر بلند آوازهٔ مصری که در حدود سی سال پیش به‌ایران آمد. این کتاب بررسی اندیشهٔ حافظ است و ترجمهٔ سی غزل خواجه به عربی با حفظ وزن و قافیه [رجا، تهران، ۱۳۶۷ ه‌ش].

۱۹- ذهن و زبان حافظ، نوشتهٔ بهاءالدّین خرمشاهی، مندرجات این کتاب: قرآن و اسلوب هنری حافظ، میل حافظ به‌گناه، حافظ و مسألهٔ معاد؟ اعجاز در ایهام، اختلاف قرائات و دو نقد: ۱- در حاشیه کوی دوست، ۲- حافظ شاملو [نشر نو، تهران، ۱۳۶۲ ه‌ش].

۲۰-گلگشت، نوشتهٔ دکتر محمّد امین ریاحی. در شعر و اندیشهٔ حافظ. مندرجات این کتاب چهرهٔ ممتاز حافظ، فهم زبان حافظ جان و جهان حافظ. طنبی و شاه نشین. سرچشمه‌های مضامین حافظ حافظ با یکی از پیران خانقاه. ماجرا کردن و خرقه سوختن، دو یار زیرک و از باده کهن دومنی نادجوی مولیان. این رباعی‌ها از حافظ نیست آیندهٔ حافظ شناسی [علمی، تهران، ۱۳۶۸ ه‌ش].

۲۱- ماجرای پایان ناپذیر حافظ، نوشتهٔ دکتر محمّد علی اسلامی ندوشن. مندرجات: شیوهٔ شاعری حافظ، معشوق حافظ کیست؟ حافظ شاعر دانندهٔ راز. نوی در رد حافظ. ماجرای پایان ناپذیر حافظ. [یزدان، تهران، ۱۳۶۸ ه ش].

۲۲- مکتب حافظ، نوشتهٔ دکتر منوچهر مرتضوی. این اثر از سه باب و چندین فصل و بخش تشکیل شده است. بعضی از مباحث اصلی و فرعی. کلیات دربارهٔ تصوّف. تصوّف عابدانه و عاشقانه. متابهات و مغایرات مشرب و فکر حافظ و خیام. اصول مشرب اخلاقی حافظ اصول مکتب رندی.. [ابن سینا، تهران، چاپ اوّل ۱۳۴۴ ه‌ش و ستوده، تبریز، چاپ سوّم ۱۳۷۰ ه‌ش]

۲۳- یک قصّه بیش نیست، نوشتهٔ دکتر حسن انوری. ملاحظاتی دربارهٔ شعر حافظ و اندیشه‌های او. مندرجات آن: تمرکز معانی، گوشنوازی شعر. طنز، واژگان ویژه. روند اندیشه دستورمندی. نگاهی به چند غزل. تصحیح انتقادی دیوان حافظ. سالشمار عصر حافظ [مؤسّسهٔ مطبوعاتی علمی، تهران، ۱۳۶۸ ه‌ش].

***

به استقبال از حافظ شیرازی

دکتر رئیس احمد نعمانی
دانشگاه اسلامی علیگره، علیگره

کمال مرد به اوصاف علمی و ادبی است
دلیل بی‌هنری لاف نست و نسبی است
من و نیاز به صهبا چه گفتگوی عبث
نشاط من همه مرهون ذوق تشنه لبی است
معلّمم که جز ار قول راست درس نداد
زمن توقع باطل خیال بولهبی است
عنان دل که به دست حرد نداد قضا
من و ندیدن حوبان شهر بوالعجبی است
شیده‌ام چو حدیث فراق از لب نی
دلم گرفته زصوت ترانهٔ طربی است
کسی که کار لئیمانه می‌کند همه روز
چه حاصلش ردعاها و ورد نیم شبی است
رئیس حرف ریایی به‌گفته‌هایم نیست
«اگرچه عرص هنر پیش یار بی‌ادبی است»

* * *

لسان‌الغیب

رشید حسن خان
بازنشستهٔ دانشگاه دهلی، دهلی

در ایران و هند معمول چنین بوده است که با دیوان حافظ فال بگیرند. سیّد عبدالرّحیم خلخالی، یکی از دانشمندان ایرانی که دیوان حافظ را تصحیح نموده و به چاپ رسانده است، در این باره می‌گوید.

"این موضوع به اندازه‌ای شیوع و شهرت دارد که هر کس بدون استثنا از شاه تا گدا، از غنی تا فقیر، از عارف تا عامّی، از پیر تا جوان علاقه‌مند و پایبند بدان هستند، تو گویی اساساً دیوان خواجه برای فال گرفتن سروده شده است"[1].

در فال گرفتن از دیوان حافظ به روایاتی بر می‌خوریم که شگفت آور است. امکان دارد بعضی از این روایت‌ها نتیجهٔ خوش باوری باشد، ولی تعداد زیادی از آنها نیز حقیقی بوده و به‌وقوع پیوسته‌اند به‌طور مثال باید گفت نسخهٔ خطّی ذیقیمتی از دیوان حافظ در کتابخانهٔ خدا بخش (پتنا) نگهداری می‌شود که زینت بخش کتابخانه‌های پادشاهان تیموری هند بوده است. روی حاشیهٔ چند صفحه از این نسخهٔ خطّی، دست نوشته‌هایی دربارهٔ فال گرفتن ثبت گردیده است. یکی از آنها به‌قلم جهانگیر پادشاه تیموری است. در یکی از نوشته‌های جهانگیر که روی حاشیهٔ صفحهٔ ۱۳۶ قرار دارد، آمده: «در اجمیر بر سر رانا رفته بودم، در شکار تعویذ الماس تراشیده از سر من افتاد. شگون این را خوب ندانسته تفأل به دیوان خواجه نمودم این غزل بر آمد و روز دیگر تعویذ پیدا شد». مطلع این غزل بدین قرار است:

ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد　　　دل رمیدهٔ ما را رفیق و مونس شد

۱- حافظ‌نامه، ص ۵۷

و از «ستارهٔ بدرخشید و ماه مجلس شد» او چنین حدس می‌زند که الماسی که همانند ستاره‌ای می‌درخشید، ماه مجلس خواهد شد یعنی به دست خواهد آمد و روز دیگر الماس تراشیده که مفقودالاثر شده بود، پیدا شد.

حالا این مطلع را دو مرتبه بخوانید و آن را برای مدّتی از این پیش آمد جدا کنید توجّه فرمائید که در این بیت لفظ ستاره چطور به‌کار برده شده است. آیا این استعاره است؟ آری، می‌توان آن را به آسانی استعاره تلقی کرد. اگر در ذهن شخصی، خیالی وجود دارد که مناسبتی با استعاره داشته باشد، یعنی علّت وجه جامع آن بشود، این لفظ می‌تواند ترجمان همان خیال باشد. فرض کنید در ذهن شخصی سوالی مطرح می‌شود که آیا محبوب او امرور خواهد آمد یا خیر؟ او فال می‌گیرد و همین بیت بدستش می‌آید در نتیجه همین واژهٔ ستاره برایش مرادف محبوب خواهد شد.

به طوری کلّی استعاره دارای وسعت معناست. ستاره می‌تواند استعاره برای چیزهای متعددی قرارگیرد یعنی همهٔ آن چیزهایی که نسبتی با ستاره داشته باشند و در عین حال معهود ذهنی شخصی نیز باشد. پس این استعاره می‌تواند به وسیلهٔ این بیت ترجمان مطالب متعدد و خیالات مختلف افراد زیادی باشد و هر شخصی به خود حق می‌دهد که فکر کند این بیت ترجمانی از فکر اوست.

دایرهٔ معنای تلمیح در مقابلِ استعاره کوتاه است، با این وجود اکثر تلمیحات نیز دارای آن حد از وسعت معنائی هستند که خیالی را به چنین پیش آمدهایی مختلف الاحوال منتقل کنند. بنابراین رابطه‌ای مابین اصل واقعه و آن تلمیحات پیدا می‌شود به طور مثال در قصّهٔ حضرت یوسف به جنبه‌های مختلفی می‌توان اشاره کرد. یوسف گم گشته را در نظر بگیرید، فرض کنید جهانگیر در ضمن فال گرفتن برای تعویذ الماس تراشیده، آن شعر حافظ را بدست می‌آورد که اوّلین مصرع آن به قرار زیر است: «یوسف گم گشته باز آید به‌کنعان غم مخور». در این صورت آیا ذهن او به این امکان متمایل نمی‌شد که آن اشاره‌ای به الماس گم شده است و الماس را بدست خواهد آورد؟ این

مصرع به‌خوبی دارای این مفهوم است و می‌توان از آن استنباط مراد کرد. بیان دو فالِ متعلّق به این تلمیح جالب توجّه و برای توضیح بهتر نظر بنده مناسب است.

خلحالی در حافظ‌نامه به فالی که در دوران جنگ جهانی گرفته شد، اشاره کرده است و می‌نویسد:

شخصی از ایران به‌کشور خارجی رفت. آن‌جا دچار مشکلاتی شد. او فکر می‌کرد که «دیگر روی وطن عزیز را نخواهد دید» روزی برای فال گرفتن به دیوان حافظ دست زد و غزلی با این مطلع آمد:

یوسف گم گشته باز آید به‌کنعان، غم مخور
کلبهٔ احزان شود روزی گلستان، غم مخور

او مطمئن شد که به ایران مراجعت خواهد کرد. او خود را «یوسف گم گشته» قرار داده و از «باز آید به‌کنعان» استناد کرده است که به ایران خواهد برگشت. احوال نوشته شدهٔ دیگری را در موردِ فال از همین غزل بدست داریم. یوسف اسم برادر کنعان بیگ قزوینی بود او دوران جنگ در احمدآباد گجرات مفقودالاثر شد کنعان بیگ چون از احوالش اطلاعی نیافت، مأیوس شد و از روح خواجه حافظ استمداد جست و همین بیت «یوسف گم گشته باز آید به‌کنعان غم مخور ...» را دریافت نمود. در این قضیه گیرندهٔ فال از یوسف گم گشته، برادر خود را مراد کرد و از «باز آید به‌کنعان» حدس زد که برادرش به خانه خواهد رسید. استنباط هر دو به جای خود درست است، و علّتش اینست که این تلمیح دارای وسعت زیاد معنائی است و می‌تواند تعبیری از پیش آمدهای همانند زیادی باشد. در همین ضمن اشاره به فالی دیگر هم جالب توجّه است. بیشتر علاقه‌مندان به زبان و ادبیات اردو با چودری محمّد علی ردولوی آشنا هستند. او یکی از ملاکین ناحیهٔ خود بود. وقتی در زمان او دربارهٔ سیستم زمینداری و از بین بردن آن حرف زده می‌شد، او از دیوان حافظ فال می‌گیرد. به قول خود او، این بیت می‌آید:

آن جامه‌ای که بود درو بوی یوسفم[1] ترسم برادران غیورش قبا کنند

۱- در دیوان حافظ تصحیح قزوینی و غنی، این مصرع بدین قرار است. «پیراهنی که آید ازو بوی یوسفم».

چودری محمّد علی از این شعر چنین استنباط کرد که حافظ می‌گوید که املاکش از دست خواهد رفت. اگر فرض کنیم که در این شعر اشاره‌ای به خاتمهٔ زمینداری رفته است، باید زمینداری را جامهٔ یوسف و آنهایی که این سیستم را از بین می‌برند، برادران یوسف خواند. معنی‌اش اینست که ذهن شخصی که فال می‌گیرد، حتّی مناسبت‌های بسیار بعیدی را با معهود ذهنی خود ارتباط داده، مفهوم دلخواه خود را می‌گیرد. این شعر به ظاهر حتّی ربطی بعید هم با خاتمهٔ زمینداری ندارد، ولی گیرندهٔ فال با این شعر رابطهٔ نزدیکی احساس می‌کند، و اینجاست که به تصدیق می‌رسد که معنای متن را در حقیقت خواننده‌اش تعیین می‌کند.

در این شک و تردیدی نیست که استعاره (و تا حدّی تلمیح)، جنبه‌های گوناگون مفاهیم را باز می‌کنند، ولی از لحاظ وسعت خیال، کار آیی کنایه در غزل بیشتر از استعاره و تلمیح است. این وسعت معنا هر گاه که شامل شعری از غزل شود، از لحاظ مختلف می‌تواند ترجمان پیش آمدهای متعددی گردد و هر مرتبه چنین احساس خواهد شد که این شعر مثل این است که برای همین مناسبت ساخته شده است. این کثیرالجهتی آفریدهٔ کنایه است. علّتش هم اینست که از روی قواعد بیان، استعاره صرفاً دارای این محدودیت است که از دوگونه معنی حقیقی و مجازی تنها می‌توان مراد مجازی آن را گرفت و نمی‌توان به معنی حقیقی توجّه کرد بعکس، از کنایه می‌توان در یک وقت هر دو معنی حقیقی و مجاز را مراد گرفت، یعنی در کنایه می‌توان معنی را بر مجاز و حقیقت اطلاق نمود. بنا بر این در یک طرف الفاظ آن دسته از معنی حقیقی را ترسیم می‌کنند که ذهن ما با آنها به خوبی آشنا و مأنوس است و در نتیجه واقعات حقیقی ترسیم می‌شود و از طرفی دیگر، کنایه بنا بر نسبت مجازی آن به تشکیل مفاهیمی کمک می‌کند که در آن هنگام ذهن و احساس خواننده منعطف به آنهاست. بنا بر این خواننده از شعر مفهومی را اخذ می‌کند که همان خواننده در وقتی دیگر بنا بر مناسبت‌هایی به خیال و واقعه‌ای دیگر، مراد دیگری را از همان شعر می‌تواند بگیرد و این هم ممکن است که افرادی

محتلف الخیال در یک وقت از همان شعر مفاهیم گوناگون را اخذ نمایند و همهٔ اینها می‌توانند به جای خود مصداق داشته باشند.

عزل حافظ خصوصیت دیگری هم دارد که به آن نحو و اندازه در غزل‌های شعرای دیگر دیده نمی‌شود. و آن طرز بیان اوست. در غزل حافظ هر دو جنبهٔ حقیقت و مجاز مورد توجّهٔ هستند آیا حافظ صوفی بود یا خیر، شرابش شراب معرفت بود یا شراب انگور، حافظ شناسان در پاسخ به این سوال‌ها اختلاف نظر دارند و علّتش این است که حوش باوری باعث این امر شده است تا حقیقت پسدی مفروضهٔ متصوفانه را بر واقعیت مجازی ترجیح دهد به هر صورت همه متفق القول هستند که حافظ غزل سرای درجهٔ یک و شاعر منفرد نوع حود است و این سبک و اسلوب نصیب شاعری دیگر نشده است. در این امر هم اتفاق نظر وجود دارد که قسمت اعظم غزل فارسی دارای تأثیر عمیق عرفانی است و نمود آن در کلام حافظ به اوج خود رسیده است. در نتیجه در این سطح نیز شعرش دارای جنبه‌های گوناگونی است.

پس ما دو حربه نیرومند داریم: یکی کنایه (و تا حدّی استعاره) و دیگری همین سبک بیان متصوفانه. در اثر این هر دو مزیت، غزل حافظ متصف به معنائی است که بیتی از آن می‌تواند پیش آمدهای متعددی را ترجمان باشد و افرادی مختلف العقیده و محتلف الخیال می‌توانند در آیینه‌های ذهن خود این چنین اشعاری را در خیالات و آرروهایشان منعکس دیده و پاسخ سوال‌های خود را ببینند و به قول اوّلین مقدمه نگار دیوان حافظ:

"در هر واقعه سخنی مناسب حال گفته و برای هر معنی لطیف غریبهٔ انگیخته و معانی سیار به لفظ اندک خرج کرده. . سماع صوفیان بی‌غزل شورانگیز او گرم نشدی و مجلس می پرستان بی‌نقل سخن دوق آمیز او رونق نیافتی"[۱]

۱- دیوان حافظ، تصحیح قزوینی و قاسم غنی

می‌توان در این ضمن پرسید که چرا فقط از دیوان حافظ فال می‌گیرند، در حالی که در ایران شعرای بزرگ عرفانی مثل رومی، سنائی، عطّار و غیره رشد نموده‌اند. در این زمینه باید چند امور را پیش نظر داشت. یکی اینکه هر نوع فالی که از دیوان حافظ گرفته می‌شود، شامل فال‌های عاشقانه و رندانه است. مثلاً اینکه آیا وصال محبوب ممکن است یا خیر و غیره. این چنین تفألهائی از دواوین رومی، سنائی، عطّار که شعرای عالی مرتبت عرفانی هستند، ممکن است بسوء ادب تلقی شود. زیرا که سرایندگان این اشعار، افرادی صوفی و به حدارسیده بودند اینها سیّاح عالم طریقت هستند. در موردِ حافظ این چنین خیالی اصلاً مطرح نیست او خواجهٔ همه است و به ویژهٔ خواجهٔ عاشقان دلباخته و رندان قدح خوار. او خودش گفته است

بر سر تربت ما چون گذری همّت خواه　　که زیارتگه رندان جهان خواهد بود

دیگر اینکه اساس شهرت و عظمت رومی، عطّار و سنائی اصلاً بر مثنوی‌های آنها نهاده شده است. ابیات مثنوی فاقد آن وسعت معنایی است که خاصهٔ ابیات غزل است و کاربرد کنایه در مثنوی همانند غزل نیست، زیرا که مثنوی اساساً صنعت توصیفی شعر است و به همین علّت است که ابیات مختلف مثنوی مثل اشعار مختلف غزل مفاهیم گوناگونی را نمی‌توانند تشکیل دهند.

دربارهٔ غزل‌های این شعرا باید گفت، اینها آن چنان به صفات آداب و بزرگی و عظمت وابسته هستند که نمی‌توان جسارت کرد و از کلام آنها به طور کلّی هر نوع فالی را گرفت شاید «رندان جهان» برای تفأل رندانهٔ خود جرأت نکنند به اشعار آنان رجوع نمایند، ولی این افتخاری است که نصیب حافظ شده که او برای همهٔ بندگان نیک خدا و دیندار، پادشاهان و فقرا شخصیت یکسانی دارد. چنین احساس قرب شخصیّتی و یگانگی ذهنی که با کلام حافظ مطرح می‌گردد، از دیگر شاعران ایرانی بدست نمی‌آید. این همان حقیقتی است که حافظ به آن چنین اشاره می‌کند. «قبول خاطر و لطف سخن خداداد است».

استمداد از اشاره‌ای غیبی در هر زمان و هر جا به شکلی رایج بوده است فال‌گرفتن و همچنین استخاره با قرآن مجید، اشکال مختلف تسکین همین جذبهٔ بی‌اختیار شوق است. امکان زیادی وجود دارد که شخصی دیوان حافظ را با خیال خاصّی گشوده باشد و غزلی یا بیتی از حافظ پیش چشم او قرار گیرد که به نظر او اشاره‌ای متعلّق به اشتغال ذهنی او در آنجا موجود باشد و از حسن اتفاق مشکل او بر طبق مرادش رفع شده باشد در این صورت وقوع چنین پیش آمدها یا چند واقعهٔ اتفاقی می‌تواند اعتقاد به فال گرفتن از دیوان حافظ را قوت بخشیده باشد و به تدریج برای ما در نهایت مسلم شده است که خواجه حافظ و دیوانش پرده‌گشای اسرار غیب است.

روش فال گرفتن از دیوان حافظ

قبل از باز کردن دیوان، باید گفت ای خواجه حافظ شیرازی، تو کاشف هر رازی، من طالب یک فالم، بر من نظراندازی[1] این قسمت جمله که تو کاشف هر رازی، ترجمانی از آن خیال عمومی است که حافظ لسان الغیب است و کلام او کاشف اسرار است، یعنی رازهای سربسته را بازگو می‌کند. این گونه اعتقاد نسبت به شاعر دیگر فارسی‌گو وجود ندارد بنا بر این آشکار است که روش و سنّت فال گرفتن از کلام شاعران دیگر نتوانست گسترش یابد. در آخر باید گفت که شوخ رنگی مجاز و حقیقت که خاصّه غزل حافظ است، در غزل‌های شعرای دیگر نیست. در کلام آنان یا مجاز به طور خاص نمایان است یا حقیقت. این چنین نیست که فوراً بعد از خواندن شعری از آنان هر دو رند و صوفی، به ویژه صوفی‌های دنیازده بدون تصنّع احساس کنند که این صدای دل و قلب آنهاست.

مسئلهٔ الحاق در شعر حافظ

اکنون به جنبهٔ دیگر این مسئله توجّه فرمائید. به قول قزوینی بزرگترین محقّق ایران، و یکی از تصحیح کنندگان دیوان حافظ، در نسخه‌های مختلف دیوان حافظ شعرهای

۱- رک. حافظ‌نامه.

الحاقی کم یا زیاد وجود دارد. ایشان نظر دارند که در بعضی نسخه‌ها صد یا افزون از آن و در بعضی دیگر تا سیصد غزل الحاقی است. حالا سوالی که مطرح می‌شود، اینست که اگر در ضمن فال گرفتن، شعرهایی بدست بیاید که الحاقی است، یعنی منسوب به حافظ است و حقیقتاً از حافظ نیست، چه باید کرد؟ می‌خواهم این مسئله را با مثالی توضیح دهم.

معروف است که در دورهٔ شاهان اوده انگشتری یا جواهری گران‌قیمت در کاخ شاه گم شد در شب سعی می‌شد که آن را با روشنایی چراغی بدست آورند فالی از دیوان حافظ هم گرفته شد، سرصفحه این بیت قرار داشت.

رفروغ چهر زلفش ره دین زند همه شب

چه دلاور است دزدی که بکف چراغ دارد[1]

جواهر گم شده از کنیزی که چراغ بدستش بود، پیدا شد[2].

حالا نست به این فال معروف چه نظری باید داد؟ فرض کنید که شعر حافظ پرده گشای اسرار عیبی است و او خودش لسان الغیب است، ولی در این بیت نیز نوعی برکت پرده‌گشایی وجود دارد که البتّه نمی‌دانیم این بیت از کدام شاعر است. چرا که بیت فوق الذکر در بسیاری از نسخه‌های معتبر دیوان حافظ وجود ندارد.

پس کاملاً واضح است که در بعضی ابیات صفت معنی آفرینی که آفریدهٔ استعاره و کنایه است، کارفرماست این نوع اشعار از هر شاعر که باشد، شاعری معروف یا غیر معروف، شاعری مسلمان یا غیر مسلمان، دارای این مزیت خواهند بود. اینجا اعتقاد اهمیّت دارد، خواسده می‌تواند ار هر شعری مفهومی را که می‌خواهد بگیرد و معهود ذهنی خوانندهٔ می‌تواند این مفهوم را برحسب حال خود بیابد.

۱- علی اکبر دهخدا در اثر بارر حود به نام امثال و حکم، این مصرع را درج کرده است ولی اسم شاعر را بیاورده است.

۲- مجلّهٔ آج کل (دهلی)، شمارهٔ آوریل ۱۹۴۷ م.

روایت‌های معتبر و غیر معتبر دربارهٔ فال

روایاتی که دربارهٔ فال گرفتن از دیوان حافظ معروف هستند، در درستی و اعتبار بعضی از آنها شک و تردیدی وجود ندارد، زیرا که اسناد مکتوبی دربارهٔ آنها در دست داریم که از نظر تحقیق قابل قبول هستند؛ و اگر بعضی روایات در این زمینه اعتبار ندارند، باعث تعجّب نیست. مسألهٔ جعل روایات و ساختن قصّه‌ها از پیش رواج داشته است، بویژه دربارهٔ اموری که متعلّق به اعتقاد عوام و خوش گمانی است. این نیز لازم نیست که روایت شفاهی همان‌طور باشد که در اصل بوده است. می‌خواهم این مطلب را با مثالی آشکار کنم: "سیّد عبدالرّحیم خلخالی، راجع به فالی در حافظ‌نامه چنین نوشته است: و نیز شنیده‌ام جوان صبیح المنظری بر سر تربت خواجه برای حاجتی استمداد طلبیده، فال می‌گیرد، این بیت می‌آید:

سرمست در قبای زرافشان چو بگذری　　یک بوسه نذر حافظ پشمینه پوش کن

فتح علی گفت که نه یکبار بلکه دوبار بوسه می‌دهم ولی بوسه نداد و از آنجا برفت. ظاهراً حاجتش بر آورده می‌شود. بار دیگر بر مقبرهٔ خواجه آمده برای مقصود دیگر تفأل کرده این بیت می‌آید:

گفته بودی که شوم مست و دو بوست بدهم

وعده از حد بشد و ما نه دو دیدیم و نه یک"

"به مزار خواجه حافظ رسید و فال گرفت، فتح علی بار گفت که نه دو بوسه، سه بوسه می‌دهم و دوباره بدون بوسه دادن بر قبر حافظ از آنجا مراجعت کرد. بار سوم که به مزار خواجه حافظ رسید و فال گرفت، این شعر آمد

سه بوسه کز دو لبت کردهٔ حوالت من　　اگر ادا نکنی، وام‌دار من باشی

فتح علی از جای خود برخاست و بوسه‌های پی در پی بر مزار خواجه داد".

این روایت فال گرفتن، بیش از نقل یک داستان جالب توجّه نیست. هر دو روایت کنندگان این پیش آمد مربوط به فال گرفتن، مأخذ و یا مآخذ خود را اسم نبرده‌اند. بدیهی

است بدون اشاره به مأخذ، امکان اضافه در تفصیل و جزئیات روایت وجود دارد فکر می‌کنم که قضیهٔ سوّمین مرتبه بوسه دادن که شامل جزئیات فال گرفتن شده است، نظر به این شعر خواجه حافظ، سه بوسه کز دو لبت... افزوده شده است. بعد از مطالعهٔ بیتی، مطلبی را مطرح کردن و یا جنبه‌ای را به‌روایتی افزودن معمولاً صورت گرفته است

در عین حال، توجّه به‌این نکته نیز لازم است که بدانیم چطور تفصیل و جزئیات مربوط به فال بدست ما رسیده است؟ مثلاً در همین فال حملاتی که منسوب به فتح علی می‌باشد، راوی آنها کیست؟ روایت‌هایی که برمبنای کلماتی مانند شنیده‌ام، گفته‌اند، روایت می‌کنند و غیره بیان می‌شوند، آیا تصدیق آنها لازم است؟ بیشتر نویسندگان ما ضروری نمی‌دانند که اشاره به مآخذ خود کنند و همچنین لازم نمی‌دانند که ببینند آنچه گفته شده قابل قبول است یا خیر. بنا بر این برای دانشجوی ادب فارسی جایز نیست که بر چنین روایاتی اعتماد کند.

بهتر اینست که دانشجوی با صلاحیت، آمار کاملِ فال‌هایی راکه از دیوان حافظ گرفته شده، آماده کند و هر روایت متعلّق به تفأل از دیوان حافظ را بررسی کند که آیا از لحاظ تحقیق قابل قبول هست یا خیر، و تعیین کند که در صورت اختلاف در روایت‌ها، کدام یک از آنها شکل مرجح دارد

طریقهٔ فال گرفتن

نظرهای مختلفی در این ضمن داده شده است. قول خلخالی قبلاً نقل گردیده است که عبارت کامل آن بدین قرار است. "هر کس هر وقت و موقع کتاب حافظ بدست بیاورد، ابتداءً بدون فوت وقت صلوات و سلامی بر روح خواجه فرستاده: «ای خواجه حافظ شیرازی تو کاشف هر رازی، من طالب یک فالم، بر من نظراندازی» گفته، با نهایت ادب و احترام کتاب را بازکرده شروع به خواندن کرده و گفتهٔ خواجه را با نیّت خود تطبیق داده، و به آن عمل می‌کند.

در عبارت «شروع بخواندن کرده» آشکار نمی‌شود که دیوان حافظ را از کجا بخواند به ظاهر چنان مستفاد می‌شود که صفحه‌ای که باز می‌شود، از همان‌جا شروع بخواندن کند چون به‌بیتی برسد که مطابقت با مقصود خواننده دارد، همان بیت را فال خود

تلقّی می‌کند.

از نوشتهٔ جهانگیر پادشاه تیموری که روی صفحهٔ ۱۳۶ نسخهٔ دیوان حافظ چاپ کتابخانهٔ خدا بخش ثبت است، بدست می‌آید که از مطلع غزلی فال گرفته شده که بر روی صفحهٔ دست راست قرار دارد. و بیت موردِ نظر او بیت سوّم شعر این صفحه است. همین صفحه نوشته‌ای دیگر دارد که از آن معلوم می‌شود که از بیت دوّم این صفحه که آخرین بیت غزل است، فال گرفته شده است.

روی صفحهٔ ۱۴۷ همین چاپ دیوان حافظ، یادداشتی وجود دارد که اشاره می‌کند به این امر که از مطلع غزلی که در آخر این صفحه شروع می‌شود، فال گرفته شده است و این دوازدهمین بیت روی این صفحه است. از یادداشتی روی حاشیهٔ صفحهٔ ۲۲۳ بدست می‌آید که از یازدهمین بیت این صفحه فال گرفته شده و نیز از یادداشتی دیگر روی حاشیهٔ صفحهٔ ۲۳۱ معلوم می‌شود که از غزل کامل روی این صفحه که از آخرین سطر بر روی ص ۲۳۰ آغاز می‌شود، فال گرفته شده است. خلخالی در حافظ‌نامه در موردِ فال‌گرفتن نوشته است که «در ابتدای صفحه این شعر بر آمد»، یعنی برای فال‌گرفتن، از اوّلین بیت صفحه استفاده شد و جائی دیگر اطلاع داده که از غزل کامل فال گرفته شد[1].

دوستی به من گفت که من بر روح حافظ فاتحه می‌خوانم، چشم‌ها را بسته و دیوان را باز می‌کنم، از هر جائی که باز شود، بیت هفتم صفحهٔ اوّل آن را می‌خوانم. اگر مفید مطلب نیست، دیوان را دو مرتبه باز می‌کنم. دوستی دیگر گفت که او از اوّلین بیت روی صفحهٔ راست برای فال استفاده می‌کند.

در آغاز دیوان حافظ ترجمهٔ قاضی سجّاد حسین، مقاله‌ای از مولوی محمّد میان قمر به‌عنوان «کلام حافظ و فال» را شامل است. در این مقاله طریقه‌های فال گرفتن از دیوان حافظ بیان شده است. یکی از آنها اینست که بعضی‌ها بعد از قرائت بسم الله، دیوان حافظ را باز می‌کنند و سپس انگشتی روی بیتی می‌گذارند و از مفهوم آن فال

۱- حافظ‌نامه، ص ۶۳.

می‌گیرند. دیگران دیوان حافظ را باز می‌کنند و از هفتمین بیت بر روی صفحهٔ راست، فال می‌گیرند. در این مقاله جدول‌هایی برای فال درج است. این توضیحات در موردِ فال‌گرفتن تا حدّی پیچیده و مفصّل و مشتمل بر شش صفحه است. فال گرفتن از این طریق کمتر از حل کردنِ مسئلهٔ پیچیدهٔ ریاضی نیست.

قبلاً گفته‌ام که دانشجوی با صلاحیت باید اطلاعات مربوط به فال‌هایی منسوب به دیوان حافظ را گرد آورد، آنها را موردِ تحلیل قرار دهد و احوال واقعی این فال‌ها را آشکار کند و همچنین شرایط و طریقه‌های دیگر فال گرفتن از دیوان حافظ را از کتابها و روایاتِ شفاهی جمع آوری کند؛ تا حقیقت و گزارش مفصّل این مسئله هم به دست آید حافظ سروده است:

از غم هجر مکن ناله و فریاد، که دوش زده‌ام فالی و فریاد رسی می‌آید

انتظار فریادرسی، آرزو برای مسیحا نفسی و جستجو برای اشاره‌ای غیبی همیشه گریبان‌گیر انسان خواهد ماند. هر ذهنی از حسرت تغییر و تبدل حالی نخواهد ماند برای گوارا ساختن آشوب زندگی و زنده نگهداشتن حوصله و دور کردن تاریکی و ناامیدی، شاید نیاز به پشتیبانی این چنین گمان باوریها و روشنایی‌های خیالی همیشه وجود داشته باشد. به همین علّت است که از حرکت ستاره‌ها دربارهٔ آینده حدس می‌زنند، گوش بر سروش غیب می‌دهند و فال خواهند گرفت.

ترجمه: پرفسور شریف حسین قاسمی
دانشگاه دهلی، دهلی

شرحی بر یک غزل حافظ

از

سیّد محمّد حسینی نصر
دانشگاه دهلی، دهلی

در ازل پرتو حُسنت زتجلّی دم زد
عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
جلوه‌ئی کرد رخت دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد ازین غیرت و بر آدم زد
عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد
مدعی خواست که آید بتماشاگه رار
دست غیب آمد و بر سینهٔ نامحرم زد
دیگران قرعهٔ قسمت همه بر عیش زدند
دلِ غم دیدهٔ ما بود که هم بر غم زد
جانِ علوی هوس چاه زنخدانِ تو داشت
دست در حلقهٔ آن زلف خم اندر خم زد
حافظ آن روز طرب‌نامهٔ عشق تو نوشت
که قلم بر سرِ اسباب دل خرّم زد[۱]

شمس‌الدّین محمّد حافظ شیرازی که به یُمن برکات قرآن کریم، حقایق روشنی از جهان واقعی را دریافته است؛ همچنان در ادبیات ایران بر قلّهٔ رفیع عرفان ایستاده

۱- دیوان حافظ، باهتمام احمد سهیلی خوانساری، ص ۱۷۳

است، هر کشوری در این زمینه (دریافت شهود عرفانی و بیان آن به رمز و کنایت و اشارت در قالب شعر) بزرگ مردانی را به تاریخ تمدّن انسانی اهداء نموده است، از آن جمله است: "دانته آلیگیری در ایتالیا، ابن الفارض در مصر، لامارتین در فرانسه، گوته در آلمان، و قس علی هذا...

این چه عشقی است که به بیان‌های مختلف و زبان‌های مختلف در قرون متفاوت تجلّی کرده است و به بیان دردهای انسانی و اجتماعی و مهجوری عاشق در عالم طبیعت می‌پردازد؟

مگر نه این است که کمدی الهی دانته با حمله. "در نیمهٔ راه زندگی، خویش را در جنگلی تاریک و تنها یافتم، «ویرژیل» دستم را گرفت و به «بئاتریس» سپرد" آغاز می‌شود که ویرژیل کنایت از عقل و بئاتریس کنایت از عشق است.

پایان راه عقل، آغاز راه عشق است، امّا دریافت‌های عشق از سنخ دیگری است و ادراکهای عقل از مقولهٔ دیگر. حقیقت عشق کما هو قابل بیان نیست و اگر باید گفته شود لاجرم به زبان عقل سخن می‌گوید، گوئی عقل ترجمان عشق است.

حقیقت عشق به بیان دگری هم می‌تواند فاش شود و آن زبان شعر و کنایت و اشارت می‌باشد. اگر اهل اشارت ناشی حقیقت معنی را دریافت توانی کرد، در غیر این صورت، معنی در کلام مستور خواهد ماند.

اثر حافظ روزنه‌ای است بر این حقایق؛ دعوت به آرامش، صفا، محبّت، پیوند، عشق، خوش‌بینی، امیدواری و بهره‌برداری نیکو از تمام دقایقِ زندگی:

یک قصّه بیش نیست غم عشق وین عجب　　کز هر زبان که می‌شنوم نامکرر است[1]

عشق در کلام حافظ منزلتی رفیع دارد و از نظرگاه او، به یُمن برکت عشق، آدمی و پری ایجاد شد. حقیقتِ عشق را از طریق دانش حصولی و با فکری خطا نتوان فهمید. هر

۱- دیوان حافظ، با مقدّمه مبسوط جمفری لنگرودی، ص ۲۵.

چند که عشق قصّه‌ای واحد است، ولی به هر زبان که گفته شود، تکراری نیست. اگر می‌خواهی هدف از خلقت انسان و جهان را بدانی، چاره‌ای نیست مگر آنکه عاشق شوی. به برکت عشق حقیقتِ هستی در جان حضور پیدا می‌کند و حضور آن، همه مشکلات عقل را به یک باره حل می‌نماید. آئینه قلب را اگر قابل سازی جمال جانان در آن ظهور پیدا کرده و لذّات عالم بالا یک باره آنچنان بر جان ریزش می‌کند که لذّت بخش‌ترین حظ جسمانی همچون رنجی دردناک تجسّم می‌یابد.

دانش حصولی و علم تجربی، اشتغالی نیک در جهان طبیعت است؛ به قول آن یار که حسین بن منصورش خوانند "نفس را به‌کاری مشغول کن وگرنه او ترا مشغول کند". اشتغال به علم نوعی کار نفس است، و تمنّای حقیقی دل کار دگری است و از سنخ دِگر. عطش روح آدمی تنها با دریافت بدون واسطهٔ حقایق مرتفع می‌شود و این کار دل است، و ظهور جانان در دل که به یک باره حلّ مشکل کند و به قول شیخ اجل سعدی شیرازی:

وصل تو مشکل مشکل، جان دادن آسان   یارب کن آسان آسان این مشکل من

و بی‌جهت این کلام بر جان شاعر معاصر هوشنگ ابتهاج (هـ. الف. سایه) ریزش نکرد:

در رخ لیلی نمودم خویش را   سوختم مجنون خام اندیش را

*

می‌گریستم در دلش با دردِ دوست   او گمان می‌کرد اشک چشم اوست

نه عشق مجنون، نه حُسن لیلی و نه اشک عاشق هیچ کدام جُدای از ماجرای آن معشوق ازلی که باخویش عشق ورزد جاودانه نیست.

غزلی که شرح آن از نظر صاحب نظران می‌گذرد، به اعتقاد نگارنده جانِ کلام حافظ است. نسبت آن به تمام اشعار حافظ از جهتی شاید همانند نسبت سورهٔ حمد به کل قرآن کریم باشد. قبل از اینکه تدبّر و سیری در غزل موردِ نظر نمائیم، بیان چند نکته را ضروری می‌دانیم:

مشکل عشق نه در حوصلهٔ دانش ماست حلّ این نکته بدین فکرِ خطا نتوان کرد[1]

نکتهٔ اوّل در بیان اصل تجلّی: مفهوم تجلّی، آشکار شدن، ظاهر ساختن، جلوه نمودن است. اگر با بیان تمثیلی این حقیقت را بیان نمایم، کمک شایانی به فهم آن عرض نموده‌ام. هر کس قبل از آنکه کلمه‌ای بر زبان راند، معنائی بسیط را در ذهن خود متصوّر می‌سازد. وقتی کلمه‌ای بیان شد، معنائی ظهور می‌کند و به بیان دیگر کلمهٔ تجلّی معنی است، و جمله نیز اگر شرح آن کلمه باشد، تجلّی کلمه است وقس علی هذا.

بنا بر این بنیاد، معنی تجلّی، حرکت از باطن به ظاهر است. در عرفان اسلامی اصلی به مضمون ذیل وجود دارد: «النهایات هی الرجوع الی البدایات»[2] که به معنی پایان‌ها رجعت به آغازهاست و به احتمال قریب به یقین برگرفته از آیهٔ مبارکه «انا لله و انّا الیه راجعون» است.

اگر پایان‌ها رجعت به آغازها باشد، لازمه‌اش این است که موجود از مبدء وجود به همان اندازه‌ای که دور می‌شود، نزدیک هم بشود و بر این اساس حرکت موجودات از ذات باری تعالی تا عالم طبیعت یک فلسفه دارد و از عالم طبیعت در رجعت به ذات حق فلسفهٔ دیگر. فلسفهٔ اوّل تجلّی است و فلسفهٔ دوّم عشق. تجلّی، حرکت از باطن به ظاهر، و عشق حرکت از ظاهر به باطن است.

نکتهٔ دوّم در اتّحاد عشق و عاشق و معشوق: قدر مسلّم حقیقت عشق برای کسی که عاشق نشده است، قابل دریافت نمی‌باشد. حتّی در عشق‌های مجازی هم این قابلیت عاشق است که رنگ معشوقی به موجود زمینی ناقص و محدود می‌زند و آن را تا بی‌نهایت بالا برده، و دسترسی به آن را جز با هجران فراوان میسّر نمی‌بینند.

۱- دیوان حافظ، باهتمام احمد سهیلی خوانساری، ص ۱۰۱

۲- برگرفته از الاشارات والتنبیهات ابن سینا در نمط مقامات العارفین

جهت دیگر معشوق است که ناظر به حُسن خویشتن شود، شیفتهٔ جمال خویش گردد، و به عبارتی عاشق خویش شود.کما اینکه ماهرویان را با آیینه پیوندی مکرّر است.

آنگاه که معشوق عاشق حویشتن گردد، حقیقتِ عشق چیری جر این رابطه بینابینی بیست و گوئی اتّحادی است بین عاشق و معشوق و عشق

و نکته‌ای دیگر که پیش از آعاز شرح بایست خاطر نشان ساخت این است که قصد از شرح این غزل معنی نمودن لغات و بیان تعبیراتِ دستوری نیست که این کاری است به درخور آن یگانه دوران و قرون البتّه در فهم اشعار به آن ابرار حاجت است، ولی باری با آن جز مایهٔ کدورت خاطر صاحب نظران نشود:

در ازل پرتو حُسنت ز تجلّی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

آنچه آغاز ندارد، ذات باری تعالی است. آن معشوق ازلی که از جمالی به غایتِ حُسن بهره‌مند بود، جلوه‌ای نمود بر خویشتن نه بر عیر که غیری در میان نبود حُسن بی‌نهایت او دل ار کف وی ربوده و وی را عاشق حُسن خویشتن نمود، و از برکت این تجلّی، عشق پیدا شد. نخستین عاشق در هستی او بود، نحستین معشوق نیز هم. بارقهٔ عشق هم بدین سبب آشکار شد. شعله‌های فروزان عشق تمام هستی و عالم امکان را به آتش خویش سوحت. این آتش از سنخ اشتیاق همه موجودات به ذات اقدس است نه آن آتشی که ار هیزم فروزد!

حقیقت این تجلّی، ظهور صفات از ذات و ظهور اسماء از صفات و ظهور عالم امکان (طبیعت) از اسماء است.

پرتو حُسن، اوصاف گوناگون ذات اقدس است که ظهور بر خویش نموده است. البتّه قصد و غرضی به غایت زیبا در این ظهور است و آن خلقت انسان که تجلّی ذات است، می‌باشد:

نظری خواست که بیند به‌جهان صورت خویش
خیمه در آب و گلِ مزرعهٔ آدم زد[1]

*

چو آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش بر صحرا نهادیم[2]

*

جلوه‌ئی کرد رخت دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد ازین غیرت و بر آدم زد

در تجلّی نخستین که جلوه بر خویشتن است، بیاری به‌عاشقی دیگر نیست اگر غیری باشد و از عشق بی‌بهره، جلوه چه معنائی دارد؟ در این وادی غیرت حق اجارت نمی‌دهد که نامحرمی همچون ملک که از عشق بی‌بهره است، جلوهٔ ناز و حُسن را نادیده انگارد! آراستن و حلوه‌گری در مقابل نابینا فلسفهٔ هدفداری را تعقیب نمی‌کند لذا از برکت وجود عشق، آدم ایجاد شد تا قطب ناز را نیازمندی باشد

تعبیر دیگری که از بیت فوق می‌رود، خلقت آدم و خلقت هستی را معنی دار نموده است، زیرا او جانِ جهان است و به‌یمن وجود او هستی پیدا شد به‌تعبیر دیگر، آدم تجلّی حق و هستی تحلّی آدم است، زیرا آدم مظهر ذات است و هستی مظهر صفات و صفات جلوه ذات می‌باشد:

عقل می‌خواست کزان شعله چراغ افروزد
برقِ غیرت بدرخشید و جهان برهم زد

آیا عقل را توان برافروختن چراغ عشق است؟

ای که از دفترِ عقل آیتِ عشق آموزی ترسم این نکته به‌تحقیق ندانی دانست[3]

*

۱- از علامه اقبال لاهوری است ۲- از علامهٔ اقبال لاهوری است
۳- دیوان حافظ، باهتمام احمد سهیلی خوانساری، ص ۶۰

قیاس کردم و تدبیرِ عقل در ره عشق   چو شبنمیست که بر بحر می‌کشد رقمی[1]

*

هُشدار که گر وسوسه عقل کنی گوش   آدم صفت از روضهٔ رضوان بدر آئی[2]

مگر نه این است که عقل نگاهدارندهٔ صاحب خویش است و حدّ و مرزها را می‌شناسد و رعایت حدّ خود و دیگران و حفظ منافع خویش از اَهَم عملکردش می‌باشد؟ جوهرِ عشق گذشتن از خویش و رسیدن به غیر است. حتّی در عشق‌های مجازی هم عاقلان عاشقان خوبی نیستند، زیرا حسابگری‌های عقل، اجازت گذشتن از منافع فردی را نمی‌دهد.

این عشق است که عاشق را وامی‌دارد که بیشترین و گرانمایه‌ترین تعلّق خاطر را به خاطر معشوق بگسلد.

اگر جلوه‌ای جانان کند، خریداری نباشد، غیرت جانان، جهان را برهم می‌زند، کما اینکه از برکت این برق غیرت بود که آدم و جهان ایجاد شد و به بیانی جهان برهم زد

برق غیرت نوعی اتّصال جان با جانِ جهان است و از سنخ معرفت حضوری و برهم زندهٔ جهان عاقلان می‌باشد در آن حال از برکت وجود عشق، تشخّص و تعیّن موجودیّت محو می‌گردد و عقل تنها تماشاگر حالات جان می‌گردد:

مدّعی خواست که آید به تماشاگه راز   دستِ غیب آمد و بر سینهٔ نامحرم زد

تماشاگه راز، آنجائی که یار جمال خویش را بر عاشق حقیقی آشکار می‌کند و از رؤیت آن، چنان وجد و شادمانی بر جان عاشق عارض می‌شود که توصیف آن را ولو با اشارت و کنایت به غیر و نامحرم نتوان گفت.

نامحرم یعنی کسی که ادعای عاشقی می‌کند، ولی هنوز در قیدِ عقل به حفظ نفسانیت همّت می‌گمارد. عشق و معشوق را برای خویش می‌خواهد نه خویشتن را برای معشوق!

۱- مأخذ پیشین، ص ۴۱۰   ۲- مأخذ پیشین، ص ۴۰۵

شیطان از نامحرمان بود، قیاس عقلانی کرد و خویش را از نعمت شهود تا قیام قیامت بی‌بهره کرد:

دیگران قرعهٔ قسمت همه بر عیش زدند　　دلِ غمدیدهٔ ما بود که هم بر غم زد

گاهی در مناجات گفته می‌شود: "پروردگارا! قابلیت دریافت حقیقت را از حالِ ما مگیر". قابلیت عاشقی هم لایق هر انسانی نیست، آنکه این دارد، درِ عیش و خوشگذرانی و رضای نفسانی را بر خویشتن می‌بندد و در غم مهجوری معشوق، دلی غم دیده و غمناک پیدا می‌کند و فرقش با نامحرمان همین است و بس، زیرا چه غمی زیباتر از غم دوری معشوق، آنهم معشوقی که از طریق برق غیرت، اشارتی به عاشق نمود، و عاشق را عاشقیش باور آمد. آنهم چه عشقی؟ نه عشقی توأم با قید عقل و نه ادعائی دروغین.

بنا بر این فرق عاشق حقیقی با دیگران، در داشتن این غم، و ترک عیش زود گذر زندگانی دنیاست:

جانِ علوی هوس چاه زنخدان تو داشت　　دست در حلقهٔ آن زلفِ خم اندر خم زد

زلف کنایه از دنیاست، اگر جان به زلفِ دنیا دستی یازید، غرض هوس وصال تو بود دنیا نیکو اسبابی برای وصول به معشوق است.

اگر دستی حلقهٔ آن زلف خم اندر خم را به یکسو می‌زند، غرض دیدن روی اوست از پسِ زلف، چراکه زلف حجاب رُخ است.

خمیر مایهٔ جانِ من از عالم بالاست، با کمند زلفِ تو او را امکان این صعود میسّر می‌گردد، هر حلقهٔ زلف در حکمِ پلّه‌ای از نردبان برای رسیدن به چاه زنخدان معشوق است.

حافظ آن روز طرب‌نامهٔ عشق تو نوشت　　که قلم بر سرِ اسبابِ دلِ خرم زد

دیوان حافظ و این غزلها چیزی به جز طرب‌نامهٔ عشق معشوق نیست، خرمی این دلِ من از عشق به جمال توست و این قلم هم چیزی جز بیان عشق و اسباب خرّمی دل نمی‌نگارد.

خلاصهٔ بحث: تجلّیِ نخستین از آنِ ذات اقدس است و بس. از برکت آن تجلّی عشق پیدا شد و ظهور عشق اقتضای خلقت‌ه آدمی را نمود. آدم در عالم امکان قافله سالار کاروان عشق شد و همه موجودات از این عشق بهره‌مند شدند، و این قافله در سیر به سوی ذات حق به وسیلهٔ اشتیاق روان است.

عقل را توان شرح عشق نیست و مقام عشق والاتر از عقل می‌باشد چون عشق امتداد راهٔ عقل است و عقل فقط ترجمان عشق است

وصال معشوق جز با اخلاص در عشق و ترک کام خود کردن میسّر نیست غیر همواره از نعمت ظهور جمال یار بی‌بهره است، زیرا مدّعی همواره آنچه را فاقد است، ادعا دارد. گام اوّل در باور عشق رویارویی صادقانه با خویشتن است و مدّعی از ابتدا بی‌راهه می‌رود آنکه از اشتیاق و آتش عشق بهره‌مند است، همواره دلی خرم و نوعی خوشبینی حقیقی به عالم طبیعت و انسان دارد و به قول سعدی علیه الرحمه.

"به جهان خرم از آنم که جهان خرم ازوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم ازوست

عرفان حافظ نوعی جهان بینی خوشبینانه، معنی‌دار است، و فلسفهٔ حیات او، انسان در عالمِ طبیعت را به نیکوترین وجهی تفسیر می‌نماید و این دیدگاه در عصر صنعتی و فراصنعتی که نوعی علم زدگی و تکنیک گرایی جان‌های فرسوده و مأیوس را در تنگناهای تاریک قرار داده است، می‌تواند نتایجی نیکو بخشد:

گرچه جمالش نه بکوشش دهند   هر قدر ای دل که توانی بکوش

❋ ❋ ❋

بمشکلات طریقت عنان متاب ای دل
که مرد راه نیندیشد از نشیب و فراز
طهارت ار نه بخون جگر کند عاشق
بقول مفتی عشقش درست نیست نماز

گوشۂ نذیر

هر آنکه جانب اهل وفا نگهدارد
خداش در همه حال از بلا نگهدارد
دلا معاش چنان کن که گر بلغزد پای
فرشته‌ات به دو دست دعا نگهدارد

قوام‌الدّین عبدالله شیرازی استاد حافظ شیرازی

تنها مأخذی که دربارهٔ قوام‌الدّین عبدالله[1] یافته می‌شود، مقدمهٔ جامع دیوان حافظ است که اگرچه درباره نام جامع دیوان اختلافاتی است، امّا از روی اکثر نسخ نام او محمّد گلندام است. بعضی نسخه‌های مهم و قدیمی نام جامع دیوان را ندارد و علامه قزوینی از روی این نسخه‌ها نام گلندام را نامی فرضی[2] قلمداد کرده است؛ برعکس، علامه محیط طباطبائی از روی یک سند قدیمی عقیده دارد که گلندام یکی از دانشمندان و شاعران همرمان حافظ بوده است[3]، و همچنین مسعود فرراد که دربارهٔ حافظ کارهای برجسته‌ای انجام داده است، گلندام را جامع دیوان می‌داند در مقدمهٔ دیوان آمده[4]:

"مسّود این اوراق عفاءالله عنه ماسبق در درس‌گاه دین پناه مولانا و سیّدنا استاد البشر قوام‌الملّة والدّین عبدالله اعلی الله درجاتهِ فی اعلی علیین بکّرات و مرّات که به مذاکره رفتی، در اثنای محاوره گفتی[5] که این فراید[6] فواید را همه در یک عِقدی باید کشید و این غُرَرِ دُرَر را در یک سلک می‌باید پیوست تا قلاده جید وجود اهل زمان و تمیمهٔ وشاح

۱- در هرار مزار چاپی، ص ۱۲۷، نام استاد قوام‌الدّین بن عبدالله درجست، امّا در شدّالازار، ص ۸۴ که هرار مزار ترجمهٔ آنست، نام او مولانا قوام‌الدّین ابوالبقا عبدالله بن محمود بن حسن شیرازی است چون در این کتاب مولانا قوام‌الدّین را استاد حافظ قرار نداده‌اند، بنا بر این مقدمهٔ جامع دیوان تنها مأخذ برای استاد حافظ قرار داده شده است در میان معاصران حافظ، علاوه بر استاد حافظ دو قوام‌الدین دیگر وجود دارند، یکی حاجی قوام‌الدّین حسن که یکی از چهار شخصیتِ معروف عهد شیخ ابو اسحاق بوده (رک قطعهٔ معروف دیوان حافظ، ص ۳۶۳)، دیگری خواجه قوام‌الدّین محمّد صاحب عیار وزیر شاه شجاع (م ۷۶۴ هـ) (قطعهٔ تاریخ، دیوان حافظ، ص ۳۶۶).

۲- رک: مقدمهٔ جامع دیوان ص قز حاشیه، شدّالازار، ص ۸۸ حاشیه.

۳- بنده این سند را دیده امّا یادم نیست که کجا و کی؟ به ظن قوی علامهٔ محیط طباطبائی در کنگرهٔ سعدی ـ حافظ، ۱۳۵۰ هـ ش، شیراز، مقاله‌ای دربارهٔ همین موضوع نوشته، امّا این مقاله در مقالات چاپی کنگره دیده نمی‌شود. رک: مقالات تحقیقی دربارهٔ حافظ، شیراز، ۱۳۶۷، ص ۵۱.

۴- دیوان، چاپ قزوینی، ص قر ـ قح.

۵- فاعل این فعل استاد البشر قوام‌الملّة و الدّین است.

۶- مراد اشعار حافظ.

عروسان دوران گردد و آن جناب[1] حوالتِ رفع ترفیع این بنا بر ناراستی روزگار کردی و به عذرِ اهل عصر عذر آوردی تا در تاریخ سنه اثنی و تسعین و سبعمائة ودیعت حیات به موکلان قضا و قدر سپرد"

جامع دیوان در مجلس استاد قوام‌الدّین عبدالله شرکت می‌نمود، و حافظ نیز در آن مجلس حضور می‌داشت در همین مجلس هر گاه ذکر اشعار پراکندهٔ حافظ در میان می‌آمد، مولانا عبدالله استاد حافظ، راجع به ترتیب و جمع آوری اشعار اظهار نظر می‌کرد، و حافظ عذر می‌خواست، بالآخر جامع دیوان که نزد اکثر دانشمندان محمّد گلندام نام داشت، حاضر شد که این کار را انجام دهد و بالآخر ترتیب دیوان را به پایان رسانید. در مقدمهٔ دیوان آمده است[2]:

"و بعد از مدّتی سوابق حقوق صحبت و لوازم عهود محبّت و ترغیب عزیزان با صفا و تحریص دوستان با وفا که صحیفهٔ حال از فروغ روی ایشان جمال گیرد و بضاعت افضال به حسن ترتیب ایشان کمال پذیرد، حامل و باعث این فقیر شد بر ترتیب این کتاب و به تبویب این ابواب، امید به کرم واهب الوجود و مفیض الخیر و الجواد آنکه قایل و ناقل و جامع و سامع را در خلال این احوال و اثنای این اشغال حیاتی تازه و مسرّتی بی‌اندازه کرامت گرداند و عثرات را به فضل شامل و لطف کامل درگذراند انّه علی ذلك لقدیر و بالاجابة جدیر".

مولانا قوام‌الدّین عبدالله یکی از فضلای بزرگ زمان خود بود. در شدّالازار[3] تألیف معین‌الدّین ابوالقاسم جنید شیرازی که از شاگردان مولانا بود، تذکرهٔ مولانا قوام‌الدّین به آب و تاب شرح شده است که خلاصهٔ آن ذیلاً درج می‌شود:

۱- مراد حافظ ۲- مقدمهٔ دیوان حافظ، نسخهٔ قزوینی، ص قی - قیا.

۳- با تصحیح و تحشیه قزوینی، شیراز، ص ۷-۸۴، هزار مزار ترجمهٔ شدّالازار (ص ۳۰-۱۲۷) از عیسی بن جنید (پسر مؤلف) است، امّا این ترجمه غلط زیاد دارد، و بدین سبب نامعتبر می‌باشد. این ترجمه به تحشیه و تصحیح دکتر نورانی وصال، در ۱۳۶۴ هـ در شیراز چاپ شده است

مولانا قوام‌الدّین [1] ابوالبقا [2] عبدالله بن محمود بن حسن شیرازی، استاد امام، علامه و قدوهٔ روزگار بود. فاضلی بود که مثلش در هیچ زمان و در هیچ اوان یافته نمی‌شد. بحری بود پُر از جواهر علوم. مردی بود صاحب دبدبه و هیبت و جلال. در اتّباع سنت بسیار راسخ بود با هر کس که مباحثه می‌کرد برفق و راستی بر وی غالب می‌گشت و هر چه می‌گفت راست می‌گفت. عامل بر حق بود راعب به تعلیم و تعلّم و قایل به ارشاد و تفهیم. در معاملهٔ دین به جز خدای تعالی از کسی نمی‌ترسید [3]. اهل عدل را عزیز می‌داشت، در راه دین پروای «لومة لایم» نمی‌کرد ابتداءً مقدمات ادب از پدر خود مولانا نجم‌الدّین محمود ملقب به فقیه که صوفئ بارع [4] بود، حاصل نمود، و در تصوّف و عرفان پیرو طریقهٔ [5] شیخ ظهیرالدّین عبدالرّحمٰن بود، و تعلیم و درس قرائات سبعه از شیخ محب الله جعفر موصلی [6] حاصل کرد، و با دختر شیخ موصلی ازدواج نمود، علم فقه در خدمت مولانا قطب‌الدّین محمّد فالی [7] تحصیل کرد و درس کتاب‌های تقریب و شرح لباب و اعراب که از تصانیف مولانا قطب‌الدّین بود، خود از مولانا گرفت، خلاصه اینکه مولانا

۱- هزار مزار، ص ۱۲۷ مولانا قوام‌الدّین بن عبدالله فقیه نجم، واضحاً اسم صاحب ترجمه قوام‌الدّین عبدالله بوده، نام قوام‌الدّین بن عبدالله، قوام‌الدّین لقب بوده و این به شکل قوام الملّة والدّین نیز آمده رک مقدمهٔ جامع دیوان حافظ، ص قر

۲- در هزار مزار این کنیه مذکور نیست، امّا در شدّالازار، ص ۸۴، ۴۱۴، ۴۲۹، ۴۳۹ همین صورت دیده می‌شود در غایة النهایه فی طبقات القراء تألیف شمس‌الدّین ابی الخیر محمّد بن الجزری (م: ۸۳۳)، ج ۱، ص ۴۵۷ آمده: «الشیخ الامام العلامه قوام‌الدّین المشهور به ابن الفقیه نجم».

۳- هزار مزار خدای ترسی داشت، و این غلط است

۴- در هزار مزار «باورع» خوانده شد و این غلط است

۵- در هزار مزار دراینجا «مقامی» غلط است، متأسی درست است، شدّالازار در این جا تأسی، و برای همین شیخ ظهیرالدّین آمده است تأسی به خلق کثیر (ص ۳۳۹) و در هزار مزار، ص ۳۳۹ خلق بسیار متأسی به طریقهٔ او

۶- این جمله در هزار مزار، ص ۱۲۷ افتادگی دارد، و از عبارت هزار مزار واضح است که مولانا عبدالله دختر شیخ ظهیرالدّین عبدالرّحمن را به زنی گرفته و این سهو بزرگی است. برای حالات شیخ جعفر موصلی رک شدّالازار، ص ۳۸۵، در این جا مذکور است که دختر شیخ جعفر موصلی به حبالهٔ نکاح مولانا قوام‌الدّین عبدالله که شاگرد جعفر موصلی بود، درآمد.

۷- برای حالات شیخ رک. شیرازنامه، ص ۳-۱۹۲، مؤلّف شیرازنامه شاگرد مولانا قطب‌الدّین فالی بوده.

قوام‌الدّین در همه علوم منقول و معقول و در اصول و فروع به درجهٔ کمال فائز شد و از علمای عصر سبقت گرفت. چنانچه در بلاد اسلام شهرت فوق العاده پیدا نمود و در نتیجهٔ آن محصلان علوم از بلاد و امصار، قطار در قطار در خدمت آن بحرالعلوم حضور می‌یافتند. بعد از آن مولانا به حج بیت الله رفت و از آنجا به تبریز آمد و در مباحث علمی علمای آن ناحیه شرکت جست، چندی آنجا ماند و پس از آن به شیراز آمد. در شیراز مجالس درس و افاده را شروع کرد و این مجالس اکثراً شب تا صبح ادامه می‌داشت پس از نماز فجر درس قرآن و ذکر شروع می‌شد، و این مجالس بر درس قرائات سبعه و علوم شرعیه و ادبیه[1] پایان می‌یافت عرض این که تمامی اوقات شب و روز ایشان در درس و تدریس سر می‌شد مولانا قوام‌الدّین روز جمعه در جامع عتیق وعظ می‌گفت بدین ترتیب وی در مدّت کوتاه مرجع علمای کبار و فضلای اسلام شد. سراج‌الدّین عمر بن عبدالرّحمن که از فضلای وقت بود، در ظرف چهار ماه درس کشاف زمخشری را نزد آن حضرت به پایان رسانید و بعد از آن در نتیجهٔ برکات حضرت مولانا الکشف کشاف را تصنیف کرد و در این کتاب از فواید و حواشی آن حضرت استفاده نمود

در اواخر زندگانی، مولانا قوام‌الدّین عبدالله به تصنیف کتاب بسط[2] مشغول شدند و در طی دو سال دو مجلّد از آن کتاب را به پایان رسانیدند. بعد از آن به بیماری چشم مبتلا شدند، و از تصنیف و تألیف باز ماندند برای نماز جمعه نیز وی در . می‌نشستند و علما آن را بر دوش می‌برداشتند. معین‌الدّین جنید شیرازی صاحب شدّالازار هشت سال در

۱- رک شدّالازار، ص ۸۶، س ۱؛ هزار مزار، ص ۱۲۹، س ۲، دیبیه، تصحیف ادبیه است.

۲- شدّالازار، ص ۸۶، و صنف کتاب الکشاف من برکاته و فوائداللتی لقّفها من فیه و فرائده اللّتی نقلّها من حواشیه، و شرع مولانا رحمه الله فی تصنیف کتاب سماهٔ البسط و کتب منه مجلدین فی سنتین ثم ابتلی بعیبیه در جمله فاعل «صنّف» سراج‌الدّین عمر، و فاعل شرع مولانا قوام‌الدّین عبدالله است، بنا بر این واضح است که کتاب کشف تألیف سراج‌الدّین و کتاب بسط تألیف مولانا قوام‌الدّین عبدالله صاحب ترجمه آن است، امّا صاحب هزار مزار در اینجا دچار اشتباه شده هر دو کتاب را تألیف سراج‌الدین عمر دانسته [سراج‌الدّین] قرائت کشاف در مدّت چهار ماه کرد و تصنیف کتاب کشّاف کرد و از برکات او شروع در تصنیف کتاب بسط کرد و از آن دو مجلّد نوشت.

حدمت او بود و ار برکات انفاس او فیضها برد. مولانا قوام‌الدّین عبدالله در سال ۷۷۲ هجری فوت و در بقعهٔ برد مزار پدر خود دفن شد[۱].

مولانا قوام‌الدّین به روایت صاحب طبقات القرآء[۲] نسباً اصفهانی بود. چنانچه معلوم می‌شود که یکی از آبای او از اصفهان به شیراز آمد، و در همین جا مولانا قوام‌الدّین عبدالله ولادت و نشو و نما یافت و همچنین تحصیل علوم نمود و وفات یافت

علاوه بر علم و فضل، مولانا قوام در فن خطّاطی نیز مهارت داشت، چنانکه معین‌الدّین جنید شیرازی یکی از شاگردان او، پنج بیت از مولانا نورالدّین عبدالقادر المعروف به حکیم را به خط مولانا قوام‌الدّین یافته و در شدّالازار (ص ۳۹۳) درج نموده است

در رابطه با مولانا قوام‌الدّین عبدالله، در شدّالازار (ص ۷-۸۴) که ترجمهٔ مندرجات[۳] آن را در ابتدا نقل نموده‌ام، نام چهار کس آمده است ۱- مولانا نجم‌الدّین فقیه، پدر و استاد مولانا قوام‌الدّین عبدالله، ۲- مولانا طهیرالدّین عبدالرحمان مرشد مولانا قوام، ۳- مولانا محب‌الدّین جعفر موصلی، استاد و پدر زن مولانا، ۴- مولانا قطب‌الدّین فالی سیرافی استاد مولانا قوام‌الدّین

نام مولانا نجم‌الدّین محمود فقیه پدر مولانا قوام‌الدّین عبدالله در متن و حاشیهٔ شدّالازار (ص ۸۴) دیده می‌شود، و در ترجمهٔ آن یعنی در متن هزار مزار (ص ۱۲۷) همین نام (بحذف محمود) در عنوان وجود دارد، امّا در عنوان، این نام بدین صورت آمده «مولانا قوام‌الدّین بن عبدالله فقیه نجم» چنانکه معلوم است نام پدر وی قوام عبدالله نبود، بلکه نام خود او قوام‌الدّین عبدالله بود، و نجم فقیه = نجم‌الدّین فقیه، نام پدر او بود. قوام‌الدّین که به صورت قوام الملّة والدّین نیز آمده، لقب خود اوست، و پدرش ملقب

۱- شدّالازار، ص ۷-۸۵.   ۲- ابن جزری، ج ۱، ص ۴۵۷.

۳- اگرچه هزار مزار ترجمهٔ فارسی شدّالازارست، امّا در این ترجمه چون در شدّالازار برخی جاها مفهوم عبارت غلط درج است، بنا بر این بنده از هزار مزار صرف نظر نموده، و خود ترجمه نموده‌ام.

به نجم‌الدّین فقیه و نامش محمود بود.

نجم‌الدّین از علما و فضلای عهد خود محسوب می‌شد، او استاد قوام‌الدّین پسر خود بود، و از شدّالازار ظاهر می‌شود که او دروس مبادیات ادب به پسر خود داده بود، و خود در فن ادب بهرهٔ وافر داشته است و چنانکه از عبارات ذیل که از شدّالازار گرفته شده، ظاهر می‌شود، او در علم ادب بهرهٔ کامل داشته است.

«[مولانا قوام‌الدّین] تأدّب اوّلاً بابیه العالم العابد مولانا نجم‌الدّین محمود الملقّب بفقیه و کانَ فقیهاً صوفیاً بارعاً و حصل المقدمات علیه» (ص ۸۵)

«[مولانا صدرالدّین جوهری] تأدّب اوّلاً بمولانا نجم‌الدّین الفقیه ثمّ لمولانا عضدالدّین[1] عبدالرحمن الایجی و مولانا نصیرالدّین[2] الحلّی»[3]

در هزار مزار ترجمهٔ هر دو عبارت به قرار ذیل است:

«[مولانا قوام‌الدّین] در اول حال ادب از پدر عالم عابد خود مولانا نجم‌الدّین گرفته بود و او فقیهی و صوفی بارع بود و مقدمات ازو حاصل کرده بود»[4].

«[مولانا صدرالدّین جوهری] در اوایل ادب از مولانا نجم‌الدّین فقیه گرفته بود و بعد از آن تردد به مولانا عضدالدّین ایجی و مولانا نصیرالدّین حلّی می‌کرد»[5].

اگرچه در عبارت شدّالازار از تأدّب می‌توان حصول ادب و شایستگی مراد گرفت امّا به ظاهر حصول علم ادب مراد است نه ادب و شایستگی، به وجوه ذیل:

۱ - در هزار مزار مراد از ادب، علم ادب است.

۱- قاضی عضدالدّین عبدالرّحمن بن احمد بن عبدالغفّار ایجی شانکاره عالم مشهور قرن هشتم و صاحب کتاب مواقف در علم کلام و شرح مختصر ابن الحاجب در علم اصول فقه و تألیفات عدیدهٔ دیگر است و هموست که حافظ در قطعهٔ معروف خود در ذکر پنج نفر از مشاهیر عهد شیخ ابو اسحاق در اشاره بدو می‌گوید.

دگر شهنشه دانش عضد که در تصنیف   بنای کار مواقف بنام شاه نهاد

وفات وی در سنه ۷۵۶ﻫ بود (رک هزار مزار، ص ۱۰۸ حاشیه از علامه قزوینی)

۲- دربارهٔ او اطلاعی به‌دست نیامده جز اینکه معاصر عضدالدّین ایجی بوده (مأخذ پیشین، ص ۴۰۵ح).   ۳- ص ۳۷۹   ۴- ص ۱۲۷   ۵- ص ۴۰۵.

۲- قوام‌الدّین عبدالله علم ادب از پدر خود تحصیل نموده، چنانکه به اعتبار ما ادبیات علمی دانسته می‌شود، و از شدّالازار، ص ۴۳۹ معلوم می‌شود که مولانا عمادالدّین عبدالکریم علوم ادبیات را از مولانا قوام‌الدّین عبدالله فراگرفته بود:

«ثم علی مولانا السعید قوام‌الدّین ابی البقا فاتقن الادبیات کلّها عنده».

دربارهٔ نجم‌الدّین محمود در هزار مزار، ص ۲۴۵ آمده:

«و کرامات بسیار از وی (حاجی رکن‌الدّین) نقل می‌کنند و پدر مصنف کتاب شیخ نجم‌الدّین محمود در کتابی جمع کرده است».

این عبارت ترجمهٔ غلط عبارت ذیل کتاب شدّالازار، ص ۲۰۰ است

«وله کرامات کثیرة شاع بعضها بین الناس و ضاع بعضها حین الباس و قد جمعها والدی فی کتاب کبیر».

از کلمهٔ «والدی» پدر مصنف کتاب شدّالازار مراد است، و چنانکه معلوم است مصنف کتاب شدّالازار معین‌الدّین جنید بوده و مشخّص است که صاحب هزار مزار نام شیخ نجم‌الدّین محمود را بجا نیاورده است خلاصه اینکه: از شیخ نجم‌الدّین محمود اگر مراد پدر قوام‌الدّین عبدالله باشد، هیچ کتابی ازو معلوم نیست و عیسی بن جنید عبارت شدّالازار را غلط ترجمه نموده است

در اینجا باید توضیح داد که از معاصران نجم‌الدّین محمود فقیه، پدر قوام‌الدّین عبدالله، دو شخص دیگر به نام او بوده‌اند، یکی فقیه نجم‌الدّین محمود معلّم قرآن و مکاتب مصاحف (شدّالازار نمرهٔ ۱۰۵) و دیگری نجم‌الدّین محمود بن الیاس طبیب شیرازی (شدّالازار نمرهٔ ۲۰۵)، امّا این دو با پدر قوام‌الدّین هیچ ارتباطی ندارند؛ بجز اینکه هر دو معاصر او بوده‌اند، و هر دو در شیراز مدفونند.

صاحب شدّالازار، علاوه بر پدر قوام‌الدّین سه نفر دیگر را از استادان او شمرده است، یعنی مولانا ظهیرالدّین عبدالرّحمن، شیخ محب‌الدّین جعفر موصلی، مولانا قطب‌الدّین فالی سیرافی، و ما هر یکی را در صفحات ذیل معرفی می‌کنیم:

۱- مولانا ظهیرالدّین عبدالرّحمن: صاحب شدّالازار[1] مولانا ظهیرالدّین را استاد قوام‌الدّین ننوشته بلکه «متأسی[2] بطریقهٔ او» قلمداد کرده است، پس واضح است که چون قوام‌الدّین در عرفان پیرو طریقهٔ ظهیرالدّین بود، مولانا قوام از محضر مولانا ظهیرالدّین استفاده نموده است

مولانا ظهیرالدّین در خانواده‌ای معروف و اهل علم نشو و نما یافت. او یکی از علمای بزرگ این دوره بود او در تصوّف و عرفان دارای مقام بلندی است حدش بُزغُش[3] بن عبدالله از تجار شام بود. او از وطن خود به شیراز آمد و دختر قاضی شرف‌الدّین[4] محمد را به زنی گرفت[5] و از بطنش نجیب‌الدّین علی پدر ظهیرالدّین ولادت یافت پیش از ولادت[6] نجیب‌الدّین علی، پدرش، حضرت علی رضی الله عنه را در خواب[7] دید، و آن حضرت او را بشارت ولادت پسر داد و گفت که نامش بر نام او می‌باید نهاد. بنا بر این چون نجیب‌الدّین علی ولادت یافت نام او علی نهادند چون او به سن رشد رسید، به جانب تصوّف و عرفان متمایل شد نجیب یک بار در خواب بزرگی را دید که از روضهٔ شاه کبیر[8] بر آمد و در پی او شش بزرگ دیگر بودند، بزرگ اوّل چون نجیب‌الدّین علی را دید تبسّم فرمود، دست او را گرفت و به دست بزرگ آخرین بداد، و به او گفت این ودیعتی بود که به شما می‌سپرم. نجیب‌الدّین این خواب را با پدر خود گفت و او تعبیرش را از شیخ ابراهیم[9] مجذوب پرسید. شیخ گفت بزرگی که در دست او دست نجیب‌الدّین

۱- ص ۸۴

۲- هزار مزار، ص ۱۲۷، مقامی، این علطست؛ رک شدّالازار، ص ۸۴، تأسی، نیز ص ۳۳۹ تأسی به خلق کثیر، هزار مزار، ص ۳۳۹ خلقی بسیار متأسی به طریقهٔ او

۳- رک شدّالازار، ص ۸-۳۳۴، نفحات الانس (چاپ محمود عابدی)، ص ۶-۴۷۴

۴- برای قاضی شرف‌الدّین محمد، رک: شدّالازار، ص ۴-۲۹۲ (نمرهٔ ۲۱۰)

۵- شدّالازار، ص ۳۳۵، در نفحات نام تاهل به دختر شرف‌الدّین محمد مذکور نیست

۶- در شیرازنامه، ص ۱۷۷ تاریخ ولادت ۵۹۴هـ درجست

۷- رک. شدّالازار، ص ۸۴ و نفحات الانس، ص ۴۷۵

۸- یعنی ابو عبدالله محمّد بن خفیف (م. ۳۷۱) شدّالازار، ترجمهٔ نمرهٔ ۱)

۹- شدّالازار، ص ۳۳۶، نفحات الانس، ص ۴۷۵

علی داده شد، همان پیر و مرشد نجیب‌الدّین می‌باشد، و باید برای یافتن او تلاش کرد. در این میان شیخ نجیب‌الدّین علی به حجّ رفت. در آنجا نظرش بر شیخ بزرگ شیخ شهاب‌الدّین عمر سهروردی[1] افتاد، و او فوراً شناخت که این بزرگ همان بزرگ است که دستش در خواب به دست ایشان داده شده بود. شیخ سهروردی او را مرید خود ساخت، و او چند سال در حدمت پیر خود می‌بود، و سپس به وطن خود برگشت و به خدمت خلق مشعول شد، خانقاهی ساخت و در رشد و هدایت مریدان اشتغال ورزید، و در سال ۶۷۸ھ[2] همانجا درگذشت. او با هدایتهای مرشد خود چند رساله تألیف نمود در میان مریدانِ شیخ نورالدّین عبدالصمد[3] نطنزی شهرت فوق العاده پیدا کرد از مریدان شیخ نطنزی یکی عزالدّین[4] محمود کاشانی صاحب مصباح الهدایه[5] و دیگری شیخ کمال‌الدّین عبدالرزاق کاشی است.

شیخ ظهیرالدّین عبدالرحمن پسر شیخ نجیب‌الدّین علی بود، به روایت شدّالازار (ص ۳۳۹) و نفحات الانس (ص ۴۷۴) در موقع ولادت شیخ ظهیرالدّین، پدرش پارهٔ از خرقه خود فرستاده که نوزاد را بپوشانند. شیخ ظهیرالدّین چون بزرگ شد در تصوّف و عرفان به درجهٔ بلند رسید، و چون در حج بیت الله، روز عرفه برای سلام به روضهٔ حضور رسول اکرم ﷺ رفت، از اندرون روضه آواز بر آمد: و علیک السّلام یا اباالنجاشی[6]. پس از چندی به وطن خود برگشتند و به خدمت خلق مشغول شدند و عوارف المعارف را

۱- مراد صاحب عوارف المعارف وفات ۶۳۲ھ، برای حالات او رک نفحات ص ۴-۴۷۳
۲- شدّالازار، ص ۳۳۷ متن و حاشیه ۳- نفحات الانس، ص ۲-۴۸۱
۴- مأخذ پیشین، ص ۳-۴۸۲
۵- استاد جلال همائی این کتاب را در سال ۱۳۲۵ چاپ نموده و این را قدیم‌ترین ترجمهٔ عوارف دانسته، امّا اقلاً سه ترجمهٔ عوارف پیش از مصباح الهدایه مکشوف شده است. ترجمهٔ قاسم داود خطیب اُچه قبل از ۶۴۳ھ، ترجمه اسماعیل بن عبدالمؤمن ۶۶۵ھ، ترجمه ظهیرالدین عبدالرحمن قبل از ۷۱۴ھ، راقم، هر سه نسخه را در مقالات جداگانه معرفی نموده است
۶- رک: شدّالازار، ص ۳۳۹، نفحات ۴۷۳.

تدریس می‌نمودند، سپس شرحی بر آن کتاب به نام معارف العوارف[1] نوشتند. ایشان در شیراز وفات نمودند. در شدّالازار و نفحات الانس سال وفات او، ۷۱۸ه، و در شیرازنامه و مجمل فصیحی تاریخ وفات ۷۱۴ه یافته می‌شود. صاحب شیرازنامه معین‌الدّین احمد زرکوب شیرازی یکی از شاگردانش بوده است او عوارف را نزد شیخ خواند، چنانکه او در شیرازنامه[2] نوشته:

"و این ضعیف از کتاب عوارف در تاریخ سنه ثلاث عشر و سبعمائة در حضرتش خوانده و به خط مبارک او اجازت حاصل کرده".

نوهٔ ظهیرالدّین صدرالدّین جنید یکی از علمای بزرگ آن دوره بود. او ذیل[3] المعارف فی ترجمة العوارف می‌نویسد "می‌گویند که موطاء امام مالک را در شش مجلس به پایان رسانید و جامع بخاری را در سیزده[4] روز". علاوه بر ذیل عوارف، او کتاب دیگری نوشت به نام نقاوة الاخبار در علم حدیث، از اساتید او شیخ جبرئیل[5] کردی بودند که در بغداد خدمتش رسیدند؛ بعد ازان به زیارت خانهٔ کعبه و مدینهٔ منوّره مشرّف شدند، و از آنجا به شام آمدند و در خدمت مشایخ آنجا چندی بماندند و در محضرشان بعضی کتب را درس گرفتند. برخی از مشایخ شام که شیخ جنید خدمتشان بودند؛ عبارتند از شیخ جمال‌الدّین[6] حنبلی بعلبکی، شیخ صلاح‌الدّین[7] خلیل بن کیکلدری، شیخ علاءالدّین[8]

۱- دو نسخه از این کتاب در کتابخانهٔ مولانا آزاد، دانشگاه اسلامی علیگره، موجود است رک مقالهٔ اینجانب، اندو-ایرانیکا، ۱۹۷۴، در همین مجلّهٔ سال ۱۹۷۲، مقالهٔ شده بر قدیم‌ترین ترجمهٔ عوارف از قاسم خطیب اُچه بود ۲- ص ۱۹۱

۳- نسخهٔ از آن در کتابخانهٔ کمبریج محفوظ است، فهرست کتابخانه از براون، ص ۹-۸۷.

۴- شدّالازار، ص ۳۴۱ و هزار مزار، ص ۳۷۶.

۵- علامه قزوینی از روی کتاب منتخب المختار حالات مختصری از او در حاشیهٔ شدّالازار نوشته‌اند، (م ۷۲۳ه)

۶- جمال‌الدّین ابراهیم بن ابی البرکات بن ابی الفضل بعلبکی حنبلی، متولّد ۶۴۸ه، متوفی ۷۴۰ه (حاشیهٔ قزوینی شدّالازار، ص ۳۴۰)

۷- ولادت دمشق ۶۹۴ه، وفات بیت المقدّس ۷۶۱ه، صاحب تألیفات عدیده (مأخذ پیشین)

۸- از معاریف محدّثین و فقهای شام، ولادت ۶۶۶ه، وفات ۷۴۸ه (بیت المقدس)، شدّالازار، ص ۳۴۱ح

علی مقدسی و شیخهٔ معمریه زینب[1] بنت عبدالرحیم. وفات صدرالدّین در سال ۷۹۲ه روی داده است.

۲- شیخ محب‌الدّین جعفر موصلی: در شدّالازار (ص ۳۸۵) اسم کامل او شیخ محب‌الدّین ابو موسی جعفر بن مکّی بن جعفر موصلی، و در طبقات القراء لابن جزری (۹۸۰۱) جعفر بن مکّی بن جعفر بن محب‌الدّین ابو موسی موصلی درجست، که خلاصهٔ آن در ذیل می‌آید.

"نقیه اولیا و استاد قاریان و زین عارفان و شرف فقیران بود و قرآن با چندین بندگان حدای خوانده و درس قرائت می‌داد و کتابها در علم قرائت نوشت و یکی از آنها کامل الفواید است که مثل آن از متأخر این هیچ کس تصنیف نکرد و فن قرائت در آن حمع کرد و می‌گویند: چون در اوّل حال به شیرار آمد، اهل ظاهر او را نمی‌شناختند، و در مجالس و محافل حاضر می‌شد و سخن نمی‌گفت و عامیان پنداشتند مردی عامّی است، تا روزی در مجلس شیخ نجیب‌الدّین علی برغش حاصر بود، ناگاه یکی در آمد و سؤالی از مشکلات قرائت بکرد، پس شیخ فرمود که جواب این سؤال نگوید، الاّ این مرد که نشسته است در آخر حلقه، بعد از آن شیخ محب‌الدّین بدانست که شیخ وی را شناخته است بفراست. پس بیامد و دست شیخ را بوسه داد و جواب آن مرد بداد، و خلق شیراز او را بشناختند و فضایل او بدانستند، بعد از آن اکابر و علما برفتند و او را دیدند و خلق سیار بر وی بخواندند و او تحقیق مسایل نیکو دانست و مولانا قوام‌الدّین[2] عبدالله می‌گوید: "روزی از اعتقاد فلاسفه چیزی در خاطر من در آمد و چون بدانستم که هر کس

۱- یعنی رینب بنت احمد بن عبدالرّحیم (ار اهالی بیت المقدّس) معروف به محدثهٔ شام (۶۴۶-۷۴۰ه) رک. حاشیهٔ شدّالازار، ص ۳۴۱

۲- صاحب شدّالازار که شاگرد مولانا قوام‌الدّین عبدالله بود، این قول را خود از استادش شیده و نقل کرده است، رک: شدّالازار، ص ۳۸۵، در این‌جا صاحب شدّالازار لفظ «سمعتّ» استعمال نموده است

که چنین اعتقاد دارد کافر گردد، پس پریشان شدم، و گفتم بروم به نزد شیخ و سؤال کنم که مرا در نکاح هیچ حللی نبوده باشد و در این حالت[1] دختر شیخ خواسته بودم، چون برفتم و سلام کردم، پیش از آنکه من اظهار کنم فرمود: یا عبدالله نکاح خود از نوکن و تجدید آن کن، پس گفتم: از بهر این کار آمده‌ام. بعد از آن نکاح تجدید کرد، پس آن نکاح سبب آن شد که فرزندان بسیار حاصل گشت[2]، و متوفی شد[3] در ماه ربیع الآخر در سال هفتصد و یازدهم[4] و او را دفن کردند در رباط خواجه فخرالدّین که مشهور است به فخر آور[5]، و خواجه‌ای کریم و صالح بود و معتقد صلحا و مربی علما و خیرات بسیار و مبرّات بی‌شمار داشت، رحمة الله علیه". از طبقات القراء ابن جزری ۱ ۱۹۸ معلوم می‌شود که استاد شیخ موصلی علی بن ابراهیم حرری بوده، و محمود بن محمّد سمرقندی و امام قوام‌الدّین عبدالله بن فقیه نجم و جماعت متاخرینی که بعد از قرن هفتم بوده‌اند، همه از شیخ محب‌الدّین موصلی علم قرائت را تحصیل نموده‌اند. از تصانیف شیخ شرح شاطبیه[6] شهرت دارد.

۱- رک: هزار مزار، ص ۸-۱۲۷، و در حاشیه ۲۸۵ عبارت شدّالازار باب همین امر درجست

۲- یعنی قوام‌الدّین عبدالله را حاصل گشت

۳- فاعل این فعل شیخ موصلی صاحب ترجمه است، نه قوام‌الدّین عبدالله

۴- در طبقات القراء لابن جزری، ج ۱، ص ۱۹۸ تاریخ وفات ۱۵ ربیع‌الآخر ۷۱۳هـ درجست

۵- مراد امیر فخرالدّین ابوبکر بن ابی نصر حوائجی وزیر اتابک ابوبکر بن سعد، رک: شدّالازار حاشیه ص ۳۸۴ به قلم علامهٔ قزوینی و شیرازنامه، ص ۱۹۲

۶- ابومحمّد قاسم بن فیرهٔ اندلسی (م ۵۹۰هـ) قصیدهٔ معروف برای قرائات سبعه به عنوان حرزالامانی نظم نموده بود که دارای هزار و یکصد و هفتاد و سه بیت می‌باشد. این قصیده گاهی شاطبیه گفته می‌شود. فضلای زیادی شرح بر این قصیده نوشته‌اند، از آن جمله هست شیخ جعفر موصلی (رک. کشف الظنون مادهٔ حرزالامانی، ابن جزری جعفر موصلی را صاحب المفردات (ج ۱، ص ۴۵۷) قرار داده است امّا در کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۷۷۳ ذیل علم مفردات القرآن به جای کتاب موصلی مفردات الفاظ القرآن تألیف ابوالقاسم حسین بن محمّد راغب اصفهانی، دیده می‌شود، نیز رک. شدّالازار، ص ۴۲.

۳- مولانا قطب‌الدّین محمّد فالی[1] سیرافی استاد مولانا قوام‌الدّین عبدالله (استاد حافظ) بوده است. مولانا قوام‌الدّین نزد استاد خود یعنی مولانا قطب‌الدّین سه تألیف را خوانده است و این نمایانگر آن است که مولانا قطب‌الدّین فالی استاد در علم فقه، و همچنین استاد در علم نحو و در علم تفسیر نیز بوده است به روایت شدّالازار، سه کتاب که مولانا قوام‌الدّین در خدمت مولانا فالی خوانده؛ به قرار زیر است: شرح لباب[2] در علم فقه، تقریب[3] در علم تفسیر، و اعراب[4] (اغراب فی الاعراب) در علم نحو ىست مولانا قطب‌الدین محمد فالی به‌خانوادهٔ فالی سیرانی که یکی از خانواده‌های علمی شیرار بود، می‌باشد وی در علوم اسلامی فضیلت فوق‌العاده داشت پدرش مولانا صفی‌الدّین[5] ابوالخیر مسعود بن محمود بن ابی الفتح فالی نیز فاصل و دانشمند بزرگ بوده است، و به زبان عربی قدرت تامه داشت و کتابی بیز مشتمل بر چهار مجلّد در تنقیح و تهدیب کشّاف به نام تنقیح کشّاف (شیرازنامه، ص ۱۹۳) یا تهدیب کشّاف (شدّالارار، ص ۴۳۱ و هزار مزار، ص ۴۵۰) بوشته است. مولانا قطب‌الدّین در اقسام علوم دینی مهارت فوق‌العاده داشت. مشغلهٔ علمی او درس و تدریس بود که ار سن بیست سالگی

۱- برای حالات زندگیش رک: شیرازنامه، ص ۳-۱۹۲، نویسنده‌اش زرکوب شیرازی شاگردش وی بوده است شدّالازار (ترجمهٔ نمرهٔ ۲۹۹)، هزار مزار، ص ۲-۴۵۱

۲- اللباب فی النحو تألیف امام تاج‌الدّین محمّد بن محمّد بن احمد بن سیف المعروف بالفاضل الاسفراینی (م: ۶۸۴هـ)، کشف الظنون، ج ۲، ص ۴-۱۵۴۳، بعضی فضلای روزگار بر آن شروحی نوشته‌اند، از آن جمله هستند جمال‌الدّین عبدالله بن محمّد حسینی معروف به نقره‌کار (م ۷۷۶هـ) تألیف کتاب ۷۳۵هـ، قطب‌الدّین محمّد بن مسعود بن محمود سیرافی شیخ علاءالدّین علی بن محمّد المشهور به مصنفك (م ۸۷۱هـ)، تألیف کتاب ۸۲۸هـ (کشف الظنون، ص مذکور)

۳- تقریب تلخیص کشاف تألیف قطب‌الدّین محمد بن مسعود بن محمود بن ابی الفتح السیرافی الفالی، تألیف در شیراز در ۶۹۸هـ (کشف الظنون ۲: ۱۴۸۱).

۴- در کشف الظنون ۱: ۱۳۰ دو کتاب. الاعراب فی ضبط عوامل الاعراب تألیف ابراهیم بن احمد حریری انصاری، الاغراب فی جدل الاعراب تألیف کمال‌الدّین عبدالرحمن بن محمد الانباری، و نیز در همین صفحه تألیف ابن هشام (م ۷۶۲هـ) به عنوان الاعراب عن قواعد الاعراب مذکور است، لیکن نام کتاب قطب‌الدّین محمد فالی در کشف الظنون مذکور نیست.

۵- در شدّالازار، ص ۴۳۰ نام این شخص مولانا صفی‌الدّین ابوالخیر مسعود بن محمّد بن الخیر غلط درج شده است. تاریخ وفات او ۶۷۸هـ درجست (شدّالازار حاشیه به قلم علامه قزوینی، ص ۴۳۰)

شروع شد و تا شصت سالگی ادامه پیدا کرد.

علاوه بر سه کتاب مذکور کتاب‌های زیر از تألیفات[1] مولانا قطب‌الدّین محمّد فالی است: توضیح الحاوی[2] در فقه، شرح توضیح[3]، و شرح قصیدهٔ عمیدیه[4] یا اشکنوایه

در شیرازنامه علاوه بر شرح لباب و شرح قصیدهٔ عمیدیه، به‌کتابی دیگر به‌نام شرح توضیح کشّاف از تصانیف مولانا قطب‌الدّین اشاره شده است و چون نویسندهٔ شیرازنامه اعنی معین‌الدّین زرکوب شیرازی شاگرد مولانا فالی بوده، قول او دارای اهمیّت زیاد می‌باشد. زرکوب شیرازی می‌نویسد: "این ضعیف از اوّل کتاب توضیح کشّاف تا بعشر یسألونك عن المضیص استماع از آن حضرت کرده‌ام و کتاب مفتاح العلوم فی المعانی و البیان به تمام به حضرتش خواندم"[5].

مولانا قطب‌الدّین در سال ۷۲۱هـ فوت شدند[6] و او را در حوالی مصلی نزد پدرش

۱- شدّالازار، ص ۴-۴۳۳ نام شش کتاب یکجا درجست.

۲- چند کتاب به‌نام الحاوی وجود دارد، الحاوی الصغیر فی الفروع تألیف نجم‌الدّین بن عبدالغفّار قزوینی شافعی (م ۶۶۵هـ)، الحاوی الحصیری فی فروع الحنفیه تألیف امام حصیری حنفی شاگرد شمس الایمه سرخسی (م ۵۰۵هـ)، کشف الظنون ۱ ۶۶۵ یکی از شروح الحاوی شرحی است از قطب‌الدّین احمد بن الحسن بن احمد الفالی الشافعی «شرح قطب‌الدّین احمد بن الحسن بن احمد الفالی الشافعی و سمّاهُ توضیح الحاوی، به‌ظاهر به‌نام مؤلّف قطب‌الدّین محمد فالی است به قطب‌الدّین احمد

۳- به‌ظاهر چنان معلوم می‌شود که این کتاب شرحی باشد بر توضیح الحاوی از خود مؤلّف در شدّالازار، ص۴۳۳ بعد از ذکر توضیح الحاوی فی الفقه، نام کتاب دیگرش: شرح التوضیح له، درج است، امّا در شیرازنامه، ص ۱۹۲ آمده است که از تصانیف او تفسیر توضیح کشّاف است و صاحب شیرازنامه درس بعضی چیزها را از توضیح کشّاف مولانا قطب‌الدّین محمّد فالی گرفته بود، بنا بر این ممکنست که شرح توضیح و تفسیر توضیح کشّاف دو کتاب جداگانه باشد.

۴- صاحب قصیدهٔ اشکنوایه یا قصیدهٔ عمیدیه عمیدالدّین ابو نصر ابزری وزیر اتابک است

۵- شیرازنامه، ص ۱۹۲

۶- در شدّالازار و هزار مزار جای احاد و عشرات سفید گذاشته است، امّا در شیرازنامه تاریخ وفاتش ۷۲۱هـ درجست و چون نویسنده شیرازنامه شاگرد صاحب ترجمه است، گفتهٔ او می‌تواند مستندی باشد مزید بر آن در کشف الظنون در عنوان لباب فی النحو از تألیفات صاحب ترجمه گوید. اتم فی ربیع الاوّل سنة اثنی عشرة و سبعمائة. نیز قرینه صریحی است که وفات او بعد از قرن هفتم واقع شده است در مجمل فصیحی وفات او در ضمن حوادث سال ۷۱۲ نوشته است. به‌ظاهر در دو رقم اخیر تقدیم و تاخیر دست داده (رک حاشیهٔ شدّالازار به قلم محمد قزوینی).

دفن کردند. او علاوه بر نثر، در شعر عربی نیز مهارت داشته و در شدّالازار دو شعر عربی از او درج شده است.

مولانا قوام‌الدّین عبدالله چند شاگرد در شیراز داشت که ذکرشان در شدّالازار و مآخذ دیگری موجود است، و ما از روی آن گزارش مختصری در زیر می‌آوریم:

۱- شاه شجاع: پادشاه دوّم از خانوادهٔ آل مظفّر بود که از ۷۵۹ تا ۷۸۶ھ فرمانروائی کرده است، و در میان این دو تاریخ، برادرش سلطان محمود که از طرف برادرش حاکم ابرقوه و عراق عجم بود، برای دو سال (۷-۷۶۵) بر تخت شیراز نشست. شاه شجاع مردی دانشمند بود، و خود شاعر و مربی شعرا و فضلا و ادبا بوده است و باوجود اینکه خود پادشاه بود، در محافل و مجالس علما و فضلا می‌نشست. در تاریخ آلِ مظفّر تألیف محمود گیتی آمده که این پادشاه علم دوست و ادب پرور در درسهای مولانا قوام‌الدّین عبدالله شرکت می‌کرد. در سال ۷۶۷ھ شاه شجاع برادر خودش سلطان محمود را شکست داد و دوباره بر تخت شیراز نشست؛ چنانکه در تاریخ آلِ مظفّر آمده: "و نوبت دیگر سریر سلطنت فارس به ذات شریف شاه شجاع مزین گشت، به نفس مبارک متوجّه مجلس علمای کرام و فضلای انام شد و به درس مولانا قوام‌الدّین عبدالله بن فقیه نجم حاضر می‌شد... و مسند قضا را به مکانت شافعی الزمان سلطان الفقهاء فی الدوران مولانا بهاءالدّین[۱] عثمان کوه‌گیلوئی تزئین فرمود"[۲].

صاحب حبیب السیر (چاپ خیام ۳: ۳۱۵) می‌نویسد: "از جملهٔ علماء اعلام و فضلای لازم الاحترام جناب افادت پناه مولانا قوام‌الدّین عبدالله فقیه با شاه شجاع (م: ۷۸۶ھ) معاصر بود و آن پادشاه ستوده مآثر شرح مختصر ابن حاجب که تصنیف قدوة المتأخرین قاضی عضدالدّین[۳] است نزد آن جناب مطالعه می‌نمود".

۱- برای حالات او رک: شدّالازار متن، ص ۵-۳۶۱، حاشیهٔ ص ۳۱۶ از علامه قزوینی.

۲- تاریخ آلِ مظفّر تألیف محمود گیتی شامل تاریخ گزیدهٔ عکسی، چاپ اوقاف گیب، ص ۳-۷۰۲.

۳- قاضی عضدالدّین ایجی از فضلای بزرگ قرن هشتم هجری است (۵۶-۷۰۱ھ). تألیمات معروف او عبارتند از کتاب مواقف در علم کلام، فواید غیاثیه و شرح مختصر ابن حاجب، حافظ در قطعهٔ مشهور خود قاضی عضدالدّین در شمار پنج مرد فاضل عهد شاه ابواسحاق اینجو (۵۸-۷۴۴ھ) آورده شده است. در آخر عمر به حبس افتاد و در زندان فوت کرد

در شدّالازار (ص ۷۸) آمده است که «مولانا معین‌الدّین ابن ابی اسعد شاگرد مولانا قوام‌الدّین عبدالله[1] بود، و مولانا معین‌الدّین کتابهای عدیده در خدمت مولانا قوام خواند مولانا قوام‌الدّین عبارات صحیح می‌نوشتند و خطشان بسیار دلکش بود، و در خط ملیح ایشان، کتابهای علوم اسلامیه و صحایف دینیه یافته می‌شود صاحب شدّالازار سه شعر در خط ایشان داشت و این اشعار را در شدّالازار، ص ۷۸ درج نموده است"

صاحب شدّلازار (ص ۱۰۶) می‌نویسد که "مولانا نجم‌الدّین محمود بن ابراهیم بن علی الکازرونی معروف به اصم از شاگردان مولانا قوام بود". عبارت هزار مزار ترجمهٔ شدّالازار (ص ۷۸) در ذیل آورده می‌شود (ص ۱۴۸):

"مولانا نجم‌الدّین محمود قارئی [محدث؟] و حافظی فقیه و ادیب بود که او را از علوم، حظّی تمام بود و خدمت مولانا قوام‌الدّین عبدالله و مولانا سعیدالدّین محمد و فقیه شمس‌الدّین محمد می‌کرد و قواعد و احکام دین از ایشان فرامی‌گرفت و کتب جمع می‌کرد و تصحیح کتابها می‌نمود".

به روایت شدّالازار (ص ۴۱۴) مولانا زین‌الدّین عبدالسّلام نائینی کشّاف[2] و مفتاح[3] و مفصّل[4] را در خدمت مولانا قوام‌الدّین عبدالله خوانده بود، و اسلوب خواندن را نیز چنین بیان کرده است: "این طور در مجلس مولانا سعید قوام‌الدّین ابوالبقا او[5] کشّاف می‌خواند و من[6] می‌شنیدم و من مفتاح و مفصّل می‌خواندم و او می‌شنید"[7].

از شدّالازار (ص ۴۲۹) معلوم می‌شود که مولانا علاءالدّین محمّد بن اسحاق باوجود علم و فضل صاحب جاه دنیوی بود، و به درستی که تمسک به ذیل مولانا قوام‌الدّین

۱- امّا در هزار مزار (ص ۱۱۸) است که مولانا قوام‌الدّین چند کتاب نزد وی خوانده است، امّا در شدّالازار (ص ۷۸) آمده: «و قرا علی مولانا السعید قوام‌الدّین عبدالله کتباً عدیدةً». «قرأ علی» یعنی در خدمت او خواند واضح است که صاحب هزار مزار را اشتباه بزرگی روی داده است.

۲- کشّاف زمخشری

۳- مفتاح العلوم سکاکی.

۴- کتاب معروف زمخشری در نحو

۵- مراد زین‌الدّین نائینی.

۶- مراد جنید شیرازی صاحب شدّالازار

۷- نیز رک: هزار مزار، ص ۴۳۶

ابوالبقا[1] می‌نمود و نقّادی در ذهن و طبعش بود و احکام شرع بر نیتی تمام و حکمتی بر دوام بجای بیاورد، تا مرتبتی یافت که خویشان زمانش به آن نرسیدند و جوانان و پیران قبیله، آنها نیافتند"[2].

"مولانا عمادالدّین عبدالکریم بن عبداللّطیف[3] بن مذکور بن حامد بن اسحاق فالی علامه دهر و فرید عصر و قدوه اصحاب فضل بود... در سن جوانی تحصیل علم فرمود و بر بعضی از علمای عشیره و قبیله خود پیشی گرفت، و بعد از آن بر مولانا قوام‌الدّین ابوالبقا تحصیل فرمود و ادبیات در نزد او متقن کرد و اصول و فروع آن محکم ساخت، پس مسافرت کرد"[4].

"در میان وابستگان مولانا قوام‌الدّین، مولانا سراج‌الدّین[5] عمر بن عبدالرحمن بود"[6] او در شش ماه کتاب کشّاف زمخشری در خدمت استاد قوام‌الدّین خواند و در ظرف مدّتی قلیل کتاب کشف الکشّاف را تألیف نمود.

"مولانا معین‌الدّین ابوالقاسم جنید شیرازی صاحب شدّالازار در خدمت مولانا قوام‌الدّین عبدالله شیراری (استاد حافظ) هشت سال مانده"[7]. جنید شیرازی واقعاتی که نسبت به استاد او داشت و آنها را از او شنیده بود، آن همه را در شدّالازار ضبط نموده است باید عرض کرد که اگرچه حافظ و او هر دو شاگرد قوام‌الدّین بودند، امّا او به طور

۱- عبارت شدّالازار در این جا بزرگ ما و استاد است

۲- هزار مزار، ص ۹-۴۶۸

۳- شدّالازار کذا فی المتن، ص ۴۳۹ امّا در هزار مزار، ص ۴۵۸، مولانا عمادالدّین بن عبدالکریم بن عبدالصمد فالی، رک: حاشیه. ۴- هزار مزار، ص ۴۵۸.

۵- حافظ هم مانند سراج‌الدّین عمر شاگرد مولانا قوام‌الدّین بود، امّا هر دو شاگرد همزمان نبودند، سراج‌الدّین در سال ۷۴۵ه فوت شده و در آن وقت سنّ حافظ از بیست سال کمتر بوده است، مانند سراج‌الدّین، حافظ نیز به کشّاف علاقه زیاد داشت و بر آن حاشیه نوشته بود (رک: مقدمهٔ جامع دیوان حافظ) و علاقه حافظ با کشّاف بدین شعر نیز واضح است:

بخواه دفتر اشعار و راه صحرا گیر - چه وقت مدرسه و بحث و کشف کشّاف است

برای نسخه‌های کشف کشّاف رک: شدّالازار، ص ۱۲۹ حاشیه از علامه قزوینی.

۶- شدّالازار، ص ۸۶؛ هزار مزار، ص ۱۲۹. ۷- شدّالازار، ص ۸۷.

کلی ذکری از حافظ نیاورده است. جنید شدّالازار را در ۷۹۱ هـ تألیف نموده است، از این می‌توان قیاس نمود که حافظ تا این تاریخ فوت نشده بود، ورنه ذکر او در شدّالازار حتماً شامل می‌شد.

علاوه بر شاگردان مولانا قوام‌الدّین، در شدّالازار احوال بعضی استادان و دوستان و علاقه‌مندان با قوام‌الدّین را شامل می‌باشد که بنده دربارهٔ این موضوع گزارش مختصری می‌نویسم:

۲- در شدّالازار (ص ۷۱-۷۰) آمده است: "می‌گویند (امام ناصرالدّین محمود بن منصور) هر هفته صحبتی می‌داشت و شیخ ظهیرالدّین و مولانا جمال‌الدّین صاحب البحر به نزد وی می‌رفتند و سماعی بود هر جمعه و شرط کرده بود که زیاده از بیست و یک کس نباشد. مولانا سعید قوام‌الدّین عبدالله برای ملاقات او می‌رفت و در مجلس او که در نزدیکی مزار پدرش برپا می‌شد[1]، مولانا قوام‌الدّین از مولانا جمال‌الدّین[2] صاحب البحر بعضی اجزای الحاوی را می‌خواندند".

شیخ بهاءالدّین کرشاسف بن عمر معروف بشلکو (م: ۶۸۸ هـ) از اکابر بزرگان شیراز بود و علما و صلحای شیراز به زیارت او می‌رفتند به روایت مؤلّف شدّالازار (ص ۱۳۹) شیخ معین‌الدّین[3] جنید از استاد خود اعنی مولانا قوام‌الدّین عبدالله شنید که او می‌گفت

۱- در هزار مزار، ص ۲-۱۱۱ ترجمهٔ امام ناصرالدّین محمود بن مسعود آمده، امّا در این کتاب از این واقعه که در شدّالازار، ص ۷۱-۷۰ آمده، صرف نظر شده است

۲- شیخ جمال‌الدّین از کوه گیلویه بود، او نویسندهٔ کتاب البحر است. این کتاب خلاصهٔ حاوی الصغیر در فقهٔ شافعی است، مصنّف حاوی الصغیر نجم‌الدّین عبدالغفّار قزوینی (م: ۶۶۵هـ) است و حاوی الصغیر مختصریست از الحاوی الکبیر تألیف ابوالحسن علی بن محمّد ماوردی (م: ۴۵۰ هـ)، کتاب البحر کتابی است صحیم در فقهٔ شافعی تألیف ابوالمحاسن عبدالواحد بن اسماعیل رویانی (م: ۵۰۲ هـ) (شدّالازار، ص ۷۱ حاشیه از علامهٔ قزوینی).

۳- این تفصیلات در هزار مزار ص ۲-۱۸۱ نیامده است و در آنجا ذکری از مولانا قوام‌الدّین عبدالله نیست.

که "چون کسی ارادهٔ زیارت شیخ می‌کرد و شیخ ملاقات او پسند می‌فرمود، دروازهٔ خانقاه وامی‌بود، و اگر شیخ این ملاقات را پسند نمی‌فرمود، دروازهٔ خانقاه بسته می‌ماند می‌گویند در اوایل حال گلّه بانی می‌کرد، چون درّ موقعی، نهی نفس از حرام کرده بود، واردی از غیب به وی رسید، او بی‌هوش گشت، چون به هوش باز آمد درهای فتوحات بر وی گشوده شد".

مؤلّف شدّالازار (ص ۲۳۶) می‌گوید که از مولانا السعید قوام‌الدّین عبدالله اکثر شنیده که "او می‌فرمود که اگر شمس‌الدّین[1] عمر و شرف‌الدّین زکی[2] شیراز را خالی کنند، این شهر عظمت و ناموس خود را از دست حواهد داد".

در شدّالازار آمده که "مولانا قوام‌الدّین عبدالله و الحاجّ علی عصّار محب صمیمی بودند. مولانا قوام در خدمت الحاجّ می‌رفتند" در همانجا آمده است که پس از وفات الحاج علی به درس استاد (قوام‌الدّین) حاضر شدند، دیدند که استاد در غایت فرح و شادی‌اند و نور از روی او می‌تابد، استاد فرمود که من الحاج علی را در خواب دیدم که او اشعار ابن فارض می‌خواندند (از آن اشعار ۴ بیت در شدّالازار نقل است)

مترجم کتاب شدّالازار یعنی عیسی بن جنید دچار اشتباه شده، چنانکه او می‌نویسد: "و مولانا قوام‌الدّین عبدالله احیاناً به ریارت او (الحاج علی عصّار) می‌رفت و دوستی درمیان ایشان ثابت بود، مؤلّف[3] کتاب روح الله روحه می‌گوید: "روزی در محلس درس

۱- برای حالات او رک: شدّالارار ص ۷-۲۳۵، در این کتاب نام او مولانا شمس‌الدین ابوالمفاخر عمر بن المظفر بن روزبهان بن طاهر، و در هزار مزار، ص ۲۸۴؛ مولانا شمس‌الدّین ابوالمفاخر بن المظفّر الشیراری باغنوی. چون وفات او در سال ۶۳۲هـ بود، مولانا قوام‌الدّین عبدالله او را ندیده بود

۲- شرف‌الدّین عمر بن بهرام الرکی البوشکانی (م: ۶۷۷هـ یا ۷۸۰هـ) یکی از اساتید مشهور عالم قطب‌الدّین شیرازی است که کلیات قانون ابو علی سینا را نرد او درس خوانده و نام او را نیز در مقدمهٔ شرح کلیات مزبور برده است (رک: نمرهٔ ۲۱۴ از تراحم کتاب حاضر، و نیز به شیرازنامه ص ۱۲۷، ۱۲۸ و... حاشیهٔ علامهٔ قزوینی).

۳- یعنی معین‌الدّین جنید شیرازی.

مولانا قوام‌الدّین او[1] را دیدم در غایت فرح و شادی و نور از روی او می‌تابید و چند بیت از قصیده ابن فارض می‌خواند[2]، و بعد از آن در سال هفتصد و پنجاه[3] فوت کرد"[4]

در شدّالازار (ص ۳۳۰) ذیل ناصرالدّین یحیی معین‌الدّین جنید شیرازی می‌گوید که او مولانا قوام‌الدّین عبدالله را به تکرار شنید که او ذکر فضل و ذکای امیر ناصرالدّین یحیی می‌کرد، و پیش شاگردان خود به مدح و ستایش امیر یحیی می‌پرداخت[5].

شیخ رکن‌الدّین زاهد یکی از مشایخ شیراز بود. دربارهٔ زهد و معرفت و کرامت شیخ رکن‌الدّین زاهد در شدّالازار[6] آمده که "مولانا قوام‌الدّین فرمود که آنچه از کرامتهای شیخ زاهد است، یکی از آنست که روزی حال من تنگ بود و عیالان طلب چیزی می‌کردند، پس برخاستم و به زیارت شیخ زاهد رفتم و ابتدا به قرائت سورهٔ قرآن کردم که ناگاه آوازی شنیدم که از قندیلی که معلّق بود، بر سر من افتاد. چون نگاه کردم دیناری نقره بود که بر آن قندیل آمده و از آن قندیل به پیش من افتاده بود پس ستدم و شادمان برگشتم و آن صرف عیال کردم[7].

باید آشکار نمود که مولانا قوام‌الدّین عبدالله از روحانیت شیخ رکن‌الدّین استفاضه و از زیارت قبر او استمداد همّت می‌نموده، نه از وجود شخص او چه قوام‌الدّین عبدالله عصر صاحب ترجمه را درک نکرده بود؛ زیرا که وفات صاحب ترجمه (شیخ رکن‌الدّین) در سنه ۶۳۰هـ بوده است و وفات خواجه قوام‌الدّین عبدالله در سنه ۷۷۲هـ یعنی ۱۴۲ سال بعد از وفات صاحب ترجمه[8].

۱- یعنی مولانا قوام‌الدّین عبدالله
۲- ظاهراً فاعل آن مولانا قوام‌الدّین است، امّا این غلطست، فاعل آن باید الحاج علی عصّار باشد.
۳- الحاج علی وفات کرد نه قوام‌الدّین عبدالله به ظاهر پس از «می‌تابید» باید جمله زیر را افزود: او گفت که الحاج علی عصّار را در خواب دیدم که او
۴- هزار مزار، ص ۳۱۴
۵- در هزار مزار (ص ۲۶۸) این داستان نیامده است
۶- ذیل صاحب ترجمهٔ نمرهٔ ۳۴.
۷- هزار مزار، ص ۳۱-۱۳۰.
۸- حاشیهٔ شدّالازار بقلم علامهٔ قزوینی.

در پایان می‌توان گفت که مولانا قوام‌الدّین عبدالله در علوم اسلامی چنان دستی بهم رسانیده بود که علامهٔ روزگار گشت که مثل او کمتر نظیر دارند و به‌قول صاحب شدّالازار دریائی بود پر از جواهر علوم، و چنانکهٔ قبلاً اشاره به آن شد مولانا در ادبیات عربی شهرت زیاد داشت و مبادیات آن را از پدر خود مولانا نجم‌الدّین فقیه حاصل نموده بود، و بعضی شاگردان مخصوصاً درس ادبیات را از مولانا قوام‌الدّین عبدالله می‌گرفتند، از آن جمله است مولانا عمادالدّین عبدالکریم بن عبداللّطیف بن مذکور بن حامد بن اسحاق فالی چنانکه در شدّالازار است. «قد حصّل فی غرة شبابه علی بعض علماء عشیرته و اصحابه ثمّ علی مولانا السعید قوام‌الدّین ابی البقا فاتقن الادبیات کلّها عنده»

توجّه فوق‌العادهٔ مولانا قوام‌الدّین به ادبیات موجب شد که او اکثراً در میان مباحث خود اشاره می‌فرمود که اشعار حافظ را که در حالت انتشاراند و کسی تاکنون آن را جمع آوری ننموده، در یک سلک می‌باید کشید، و در نتیجهٔ آن جامع دیوان این کار خطیر را به‌عهده گرفت و در فراهم کردن اشعار حافظ موفّق شد، امّا موفقّیت او زمانی حاصل شد که حافظ پیش از آن دار فانی را وداع گفته بود.

بررسی پیرامون دیوان حافظ

حافظ شیراز از مقبول‌ترین شاعران فارسی است، امّا نسخه‌های معتبر از دیوان او کمتر یافته می‌شود. نسخه‌های خطّی دیوان خواه قدیم باشد یا متأخّر از لحاظ عدهٔ غزلیات، ترتیب غزل‌ها، ترتیب اشعار هر غزل و عدهٔ اشعارش حتّی از حیث قرائت متن اشعار باهم اختلاف بسیار دارند، و تاکنون معتبرترین دیوان این شاعر آن است که توسّطِ دکتر قاسم غنی و علامه محمّد قزوینی تصحیح و در سال ۱۳۲۰ هش در تهران چاپ شده و سپس چندین بار دیگر تحدید چاپ شده است. این نسخه مبنی است بر نسخهٔ خلخالی مورّخ ۸۲۷هـ و به نظر علامه قزوینی هر چه در این نسخه موجود است، معتبر است و هر چه به علاوه آن است الحاقی و مردود است. چنانکه نسخهٔ قزوینی شامل همان ۴۹۵ غزل است که محتویات نسخهٔ خلخالی بوده و هر چه به علاوه آنهاست آقای قزوینی آنها را کلام شاعران دیگر شمرده و از دیوان خود خارج نموده است نظر مهم آقای قزوینی در این مورد اینست:

"چون نسخهٔ خلخالی که در سنه ۸۲۷هـ کتابت شده عجالةً تا نسخهٔ قدیم‌تری از آن به دست نیاید، آن را باید قدیم‌ترین نسخ موجود تاریخ‌دار دیوان حافظ در دنیا محسوب داشت، لهذا من خود را ملترم و مقید کردم که در خصوص کمیت اشعار یعنی از لحاظ عدّهٔ غزلیات و عدّهٔ ابیات هر غزل، از ابتدا تا انتهای کتاب فقط و منحصراً همان نسخه را اساس کار خود قرار دهم و هر چه در آن نسخه موجود است، از عزلیات و مقطعات و مثنویات و رباعیات تماماً بدون هیچ زیاده و نقصان آنها را چاپ کنم و هر چه در آن نسخه موجود نیست خواه غزلیات مستقل و خواه ابیات متفرقهٔ بعضی غزل‌ها یا غیر ذالك آنها

را مطلقاً کالعدم انگاشته به‌کلّی از آن صرف نظر نمایم زیرا که چون این نسخه، نسخهٔ کامل تمامی است از دیوان خواجه و انتخابی از آن نیست پس هر چه در این نسخه نیست، به احتمال بسیار قوی بلکه تقریباً به نحوِ قطع و یقین، الحاقی و اشعار دیگران است که بعدها در دیوان خواجه داخل کرده‌اند"[1]

بطور واضح نتیجه دوّم در بیان علامه قزوینی یعنی هر چه خارج از نسخهٔ خلخالی است الحاقی است، صحیح نیست؛ زیرا که اگر حروی ار آن کلامِ الحاقی در نسخهٔ قدیم‌تر از نسخهٔ خلخالی، شامل باشد نظر علامه باطل می‌گردد.

در نسخهٔ کتابخانهٔ آصفیه که اخیراً با ترتیب اینجانب چاپ شده و مکتوبهٔ ۸۱۸ھ[2] است یعنی به سال قدیم‌تر از نسخهٔ خلخالی، و این نسخه به ظاهر خلاصه است زیرا که شامل ۳۵۷ غزل، دوازده قطعه و بیست رباعی می‌باشد این نسخه شامل ۸ غزل، ۵ قطعه و سه رباعی می‌باشد که بنا بر نبودن در نسخهٔ خلخالی از نسخهٔ دیوان چاپ علامه قزوینی خارج است و به نظر علامه این منظومات الحاقی است. نسخهٔ گورکهپور نیز که مکتوبهٔ ۸۲۴ھ یعنی سه سال قدیمی‌تر از نسخهٔ خلخالی است و بنده با همکاری آقای جلالی نائینی آن را ترتیب داده‌ایم و هفت بار در تهران چاپ شده، دارای شش غزل و پنج قطعه، چهار رباعی و دو فرد اضافی است که از نسخهٔ خلخالی خارج و بنا بر عقیدهٔ آقای قزوینی الحاقی و خارج از دیوان مرتبهٔ ایشان است منظوماتی که در هر دو نسخهٔ آصفیه (حیدرآباد) مکتوبهٔ ۸۱۸ھ و نسخهٔ گورکهپور مکتوبهٔ ۸۲۴ھ موجود است و خارج از نسخهٔ خلخالی است و به عقیده علامه قزوینی الحاقی می‌باشد، به قرار زیر است:

۱- مقدمهٔ دیوان حافظ، چاپ قزوینی، ص لط

۲- این نسخه به تصحیح نویسندهٔ این سطور از طرف خانهٔ فرهنگ ایران چاپ شده، و در مقدمهٔ آن این امور موردِ بررسی قرار داده شده است.

غزل‌ها - یازده[1]:

«صبح دولت می‌دمد کو جام همچون آفتاب»

«ز دل بر آمدم و کار بر نمی‌آید»

«مژده ای دل که مسیحا نفسی می‌آید»

«مرا می دگر باره از دست برد»

«ساقیا مایهٔ شراب بیار»

«صبا بمقدم خود راح روح می‌بخشد»

«جانا تراکه گفت که احوال ما مپرس»

«ای شام زکوی ما گذر کن»

«ای از فروغ رویت روشن چراغ دیده»

«ای ز شرم عارضت گل کردی خوی»

«ساقی اگرت هوای ماهی»

قطعه‌ها - ده:

«که بحکمت قطره را گردانده لؤلؤ در صدف»

«ای جهان و هر چه هست از آفرینش در جهان»

«دل منه ای مرد بخرد بر سخای عمرو و زید»

«حسن این نظم از بیان مستغنی است»

«دریغا خلعت و حسن جوانی»

«رحیم منکر خمّار بود روزی چند»

«شاها مسافری ز بهشتم رسیده است»

«کلک کوته نظرم بین که بر طغرل شاه»

«تا کار بکام دل، مجروح شده»

«باز آی که چشمم بجمالت نگرانست»

---

۱ رک: مجلّهٔ تحقیقات اسلامی، شمارهٔ ۱ و ۲، ۱۳۷۰، ص ۳۳۴ به بعد

رباعیات ـ شش:

«نام بت من که مه ز رویش خجل است»

«چون جامه ز تن می‌کشد آن مشکین خال»[؟]

«شیرین دهنان عهد به‌پایان نبرند»

«آواز پر مرغِ طرب می‌شنوم»

«مقبول دل خواص و مشهور عوام»

«راه طلب ز خار غم‌ها دارد»

فرد ۲:

«تمنّای من از عمر و جوانی»

«شکّر شکر بشکرانه بیفشان حافظ»

خلاصهٔ کلام اینکه اگر مندرجات نسخهٔ خلخالی با نسخه‌های قدیم‌تری مقابله و مقایسه شود، عدّهٔ منظوماتی که در نظر علامهٔ قزوینی الحاقی و از دیوان مرتبهٔ ایشان خارجست خیلی زیاد خواهد شد باید آشکار نمود که عدّهٔ ابیات اضافیِ غزلیات مستقل در نسخهٔ آصفیه که نسخهٔ اختصاری است، علاوه بر منظومات است، و بنده از آن ابیات پنجاه و دو بیت[1] را در مقدمهٔ دیوان حافظ که مبنی بر نسخهٔ آصفیه است، نشان داده‌ام. اخیراً یک مجموعهٔ رباعیات به نام نزهة المجالس کشف شده و توسّط دکتر احمد علی رجائی تصحیح گردیده است. مجموعهٔ نزهة المجالس شامل رباعی‌هائی است که در دیوان حافظ حتّی در چاپ قزوینی و نذیر احمد و دیگران دیده می‌شود، کشف این رباعیات همهٔ محقّقان حافظ را در حیرت انداخته است.

آقای دکتر رجائی در مقدمهٔ چاپی این طور می‌نویسد: در دیوان حافظ چاپ محمّد قزوینی هشت رباعی از رباعی‌های نزهة المجالس هست که چهارتای آن در این کتاب

۱- این پنجاه و دو بیت شامل نسخهٔ آصفیه و خارج از نسخهٔ خلخالی است و به‌همین علّت آقای قزوینی اینها را الحاقی قرار داده از دیوان خود خارج نموده است، امّا بایست گفت که چون نسخهٔ آصفیه از نسخهٔ خلخالی قدیم‌تر است، باید این اشعار متفرق را اشعار اصیل حافظ شمرد.

به نام کمال اسماعیل آمده و در دیوانِ کمال هم هست:

«امشب ز غمت میان خون خواهم خفت»[1]

«خوبان جهان صید توان کرد بزر»[2]

حافظ دکتر امین ریاحی.

«آن جام طرب شکار بر دستم نه»[3]

«لب، باریگر یک زمان از لب جام.؟»[4]

رباعی زیر که در نزهة المجالس و در بعضی تذکره‌ها به نام عایشهٔ سمرقندی است، در دیوان حافظ (قزوینی، ص ۳۸۴) هم آمده:

«گفتی که ترا شوم مدار اندیشه...»[5]

همچنین رباعی زیر که در نزهة المجالس به نام فتوحی است[6]، هم درجست.

«هر روز دلم به زیر بار دگر است»[7]

این دو رباعی نیز که در نزهة المجالس بدون نام شاعر آمده، در دیوان حافظ (قزوینی، ص ۹-۳۷۸) دیده می‌شود:

«نی قصّهٔ آن شمع چگل بتوان گفت»

«این گل زبر همنفسی می‌آید[8]

از این هشت[9] رباعی چهار رباعی ۱، ۲، ۵، ۷ در دیوان حافظ چاپ نذیر احمد (نگارنده) و نایینی نیز آمده است (ص ۵۵۰، ۵۵۳، ۵۵۵، ۵۵۸).

۱- آصفیه، حیدرآباد، رباعی، ص ۱۵؛ دیوان حافظ، قزوینی، ص ۳۷۷؛ دیوان کمال، ص ۸۲۷

۲- آصفیه، حیدرآباد، رباعی، ص ۱۴؛ دیوان حافظ، قزوینی، ص ۳۸۰؛ دیوان کمال، ص ۸۲۲

۳- دیوان حافظ، قزوینی، ص ۳۸۴؛ دیوان کمال، ص ۹۱۰

۴- دیوان حافظ، قزوینی، ص ۳۸۲؛ دیوان کمال، ص ۹۰۱

۵- آصفیه، ص ۱۱

۶- دیوان حافظ، قزوینی، ص ۳۷۷.

۷- آصفیه، ص ۱۹

۸- آصفیه، رباعی ۱۰

۹- از این هشت رباعی، پنج رباعی ۱، ۲، ۵، ۶، ۷ در نسخهٔ آصفیه موجود است و از رباعیات (۱۵، ۱۴، ۱۱، ۱۹، ۱۰) چهار رباعی مشترک در آصفیه و گورکهپور و یک رباعی (۱۹) در آصفیه زاید است

در اینکه این رباعی‌ها از حافظ نیست و با اشتباه کاتبان در کهن‌ترین نسخه‌های دیوان حافظ وارد شده، هیچ تردیدی نیست؛ زیرا نزهة المجالس در ربع سوّم قرن هفتم تألیف شده، و چون تولّد حافظ در حدود سال ۷۲۷ه حدس زده شده است، بنا بر این تاریخ تألیف این کتاب تقریباً چهل و پنج سال قبل از تولّد خواجهٔ شیراز بوده است. تاریخ رونویسی نسخهٔ خطّی نزهة المجالس هم ۷۳۱ه است که در آن هنگام حافظ کودک چهار پنج ساله بوده و از طرف دیگر این رباعی‌ها در نزهة المجالس به نام کمال آمده و در دیوان معتبر کمال اسماعیل هم هست که آقای دکتر بحرالعلومی از روی نسخهٔ کهن آن را تصحیح و چاپ نموده‌اند و لااقل پنج نسخه از میان این دیوان‌ها پیش از تولّد حافظ وجود داشته و از آن میان یکی در سال ۶۸۸ه (یعنی چهل سال پیش از تولّد خواجه) و نوترین آنها در ۷۲۱ه (شش سال پیش از تولّد او) باز نویسی شده است.

مرحوم دکتر خانلری یک نسخهٔ انتقادی از دیوان حافظ در دو جلد در سال ۱۳۵۹ هش یعنی پس از نه سال انتشار نسخهٔ گورکهپور (به ترتیب بنده و نایبی) و سی و نه سال پس از چاپ نسخهٔ قزوینی انتشار نموده که بدون شک در میان همهٔ چاپ‌هابهترین و معتبرترین است، مبنای کار او بر چهارده نسخهٔ ذیل است:

مجموعه‌ای مکتوبهٔ ۸۰۷ه، تاجیکستان، ۴۳ غزل.

بیاض مکتوبهٔ ۸۱۱ه، ترکیه، ۳۶ غزل

مجموعه‌ای مکتوبهٔ ۸۱۳ه، ایاصوفیه، ترکیه، ۴۵۵ غزل.

مجموعه‌ای مکتوبهٔ ۴-۸۱۳ه، موزهٔ بریتانیه، ۱۵۴ غزل.

مجموعه‌ای مکتوبهٔ ۸۱۶ه، ایاصوفیه، ترکیه، ۱۵۴ غزل

سفینه‌ای مکتوبهٔ ۳۶-۸۱۷ه، مملوکهٔ سلطان القرائی، تهران، ۴۷ غزل.

سفینه‌ای مکتوبهٔ ۳۷-۸۱۷ه، مملوکهٔ سلطان القرائی، تهران، ۴۷ غزل.

نسخه‌ای مکتوبهٔ ۸۱۸ه، آصفیه، حیدرآباد (هند)، ۳۵۷ غزل.

مجموعه‌ای مکتوبهٔ ۸۲۱ه، توپ قاپو سرای، ترکیه، ۴۴۲ غزل.

مجموعه‌ای مکتوبهٔ ۸۲۲ه‍، توپ قاپو سرای، ترکیه، ۴۴۲ غزل.

نسخهٔ گورکهپور مکتوبهٔ ۸۲۴ه‍، مملوکهٔ خانوادهٔ سبزپوش، ۴۵۵ غزل.

نسخهٔ نور عثمانیه مکتوبهٔ ۸۲۵ه‍، ۴۹۴ غزل.

نسخهٔ خلخالی مکتوبهٔ ۸۲۸ه‍، ۴۹۵ غزل.

سفینه‌ای مکتوبهٔ ۸۳۶ه‍، مملوکهٔ دکتر مهدوی، تهران، ۴۹۵ غزل.

مجموعهٔ قرن نهم هجری، اوغلو، ترکیه، ۳۵۷ غزل.

آقای دکتر خانلری غزل‌های دیوان را به دو بخش تقسیم کرده است بخش اوّل ۴۸۶ غزل است که به نظر آن مرحوم اصیل بوده و در سه چهارم مآخذ اساسی وجود دارد بخش دوّم شامل ۳۸ عزل است که به نظر دکتر خانلری انتساب آنها به حافظ مشکوک است و به همین علّت اینها را ذیل عنوان ملحقات چاپ کرده‌اند. این غزل‌ها در یک، دو و بعضی در سه نسخه یافت می‌شود، امّا انتساب اینها مشکوک به نظر می‌آید؛ در برخی موارد نیز عزلیاتی در این نسخه وجود دارد که در دیوان شاعران دیگر شامل است بنا بر این انتساب این غزل‌ها به حافظ شک برانگیز است. قول دکتر خانلری به قرار زیر است:

"عزل‌هایی که زیر عنوان ملحقات می‌آید، آنهائی است که تنها در یک یا گاهی در دو سه نسخه از مجموع مآخذ ما وجود دارد، بعضی از این غزل‌ها در دیوان شاعران دیگر ثبت شده و غالباً می‌توان به صحت انتساب آنها به شاعری جز خواجه حافظ اطمیان داشت. . بعضی دیگر که گویندهٔ آنها شناخته نیست یکسره دور از شیوهٔ خواجه و سست و مبتذل است با این حال چون در مآخد ما وحود داشته نخواستم یکباره آنها را طرد کنیم. از آنچه در متن آورده‌ایم، نیز غزل نمبرهٔ ۳۶ به احتمال قوی از سلمان ساوجی است امّا در چندین نسخهٔ کهن ثبت است و ما از آوردن آن در متن ناچار بوده‌ایم".

نظر دکتر خانلری دربارهٔ صحت انتساب غزل به خواجه حافظ برخلاف نظر آقای قزوینی است، به عقیدهٔ مؤخرالذکر همهٔ مندرجات نسخهٔ قدیمی مثلاً مکتوبهٔ ۸۲۷ه‍

معتبر است و کلام اصیل می‌باشد، امّا نزد آقای خانلری غزلی که شامل دو یا سه نسخه باشد، برای صحت انتساب کافی نیست، حتّی یازده غزل که شامل دیوان قزوینی است و به‌نظر ایشان در اصالت آنها شکّی نیست، در نسخهٔ خانلری در ذیل ملحقات یعنی غزل‌های مشکوک درج شده است.

به عقیدهٔ بنده نظر دکتر خانلری دربارهٔ صحت انتساب ۳۸ غزل که ذیل ملحقات درج شده، با توجّه به قرائن زیر درست به نظر نمی‌آید:

۱- دکتر خانلری فقط نسخه‌هایی را که تا ۷-۸۳۶ﻫ رونویسی شده نسخ اساس قرار داده و خود را مقید به نسخه‌هایی تا این تاریخ نموده است. بسیاری از نسخه‌ها تا اواسط قرن نهم رونویسی شده و در کتابخانه‌های جهان وجود دارد. از آن جمله شش نسخه زیر است که تا اواسط قرن نهم رونویس شده و قزوینی آنها را ذکر کرده و دکتر خانلری از آنها صرف نظر نموده است:

نسخهٔ بادلیان ۸۴۳ﻫ.

چیستر بیتی ۸۵۳ﻫ.

مجلس تهران ۸۵۴ﻫ.

موزهٔ بریتانیا ۸۵۵ﻫ.

نیشنال پاریس ۸۵۷ﻫ.

مجلس (ضمیمه) ۸۵۸ﻫ.

اگر این نسخه‌ها که تا اواسط قرن نهم رونویسی شده درنظر گرفته می‌شد، وجه تردید انتساب آنها که فقط در دو یا سه نسخه وجود دارد، برطرف می‌شد.

چون دیوان حافظ در حیاتش تدوین نیافته، غزل‌هایی که در نسخه‌های کهن مثلاً تا اواسط قرن نهم ثبت شده باشد، حق دارند که در ردیف منظومه‌های اصیل آورده شوند تا وقتی که قراین دیگر صحت انتساب آنها را باطل نکنند.

خانلری چند غزل را بنا بر گفتهٔ بعضی محقّقان الحاقی قرار داده‌اند؛ به طور مثال بعضی غزل‌ها را بنا بر گفتهٔ حسین پژمان در ذیل ملحقات آورده، حال آنکه در بعضی

موارد نظر حسین پژمان خالی از اشتباه نیست؛ مثلاً مؤخرالذکر قطعهٔ زیر را الحاقی قرار داده:

بر تو خوانم ز دفتر اخلاق   آیتیَ در وفا و در بخشش

و آقای انجوی شیرازی از این فرصت استفاده نموده، این قطعه را از دیوان مرتبهٔ خود خارج نموده و حال آنکه این قطعه در هفت نسخهٔ قدیمی شامل است، در نسخه‌های ۸۱۳ه، ۸۱۸ه، ۸۲۲ه، ۸۲۴ه، ۸۲۵ه، ۸۲۸ه و نسخهٔ دیگری متعلّق است به قرن نهم. به علاوه این قطعه در بیاض تاج‌الدّین احمد وزیر که در سال ۷۸۲ه در حیات حافظ شیرازی فراهم آورده شده، ثبت است. بنابراین دربارهٔ صحت انتساب قطعه شکّی وارد نمی‌شود.

شکّی نیست که بعضی غزل‌ها نیز در دیوان شاعران دیگر دیده می‌شود و این امر اگرچه صورت صحت انتساب آنها را به خواجه مشکوک می‌سازد، امّا نباید فراموش کرد که فقط حرف وجود آنها در دیوان یک شاعر دیگری بدون قرینه‌های دیگر، آن انتساب را قطعی قرار نمی‌دهد

خلاصه اینکه نظر بنده این است که تمامی ۳۸ غزل را که تحتِ ملحقات در دیوان چاپ دکتر خانلری ثبت شده، نباید الحاقی قرار داد و از دیوان خارج نمود. این امر مستلزم تحقیق عمیق است.

اگرچه مبنای تحقیق دکتر خانلری چهارده نسخهٔ خطّی قدیمی است و تا آن زمان هیچ محقّقی این قدر در جمع آوری مواد نو و معتبر موفق نشده بود و اکنون نیز دکتر سلیم نیساری از روی چهل و سه نسخهٔ قدیمی، دیوان حافظ را چاپ نموده است، امّا چون هنوز از بعضی منابع مهم استفاده نشده لذا بنده بعضی از آنها را ذیلاً معرّفی می‌کنم.

[۱] مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف از سیف جامی هروی است که ترتیب آن در هند در عهد فیروز شاه تغلق (۷۵۲-۹۰ه) شروع شده و تا قدری بعد از ۸۰۲ه (زمان مبارکشاه شرقی) ادامه داشت. این مجموعه شامل ۱۲۷ غزل از حافظ است. از این

مجموعه دو نسخه موجود است، یکی در موزهٔ بریتانیا و دیگری در دانشکدهٔ ادبیات کابل بنده از هر دو نسخه استفاده نموده و یک مقالهٔ مفصّل دربارهٔ همین مجموعه در مجلّهٔ ایندو ـ ایرانیکا، کلکته، سپتامبر ۱۹۶۶م چاپ و مطلع‌های تمامی غزل‌های حافظ را در آن درج نموده‌ام. از آن جمله غزلی است به مطلع زیر که در هر دو نسخهٔ مجموعه شامل است امّا در هیچ نسخهٔ دیوان دیگری به جز جامع نسخ حافظ از دکتر فرزاد شامل نیست:

ای فضل جان نوازت معمار خانهٔ دل

وی جان و دل ز لعلت مقصود کرده حاصل

اگرچه این منظومه از سبک حافظ قدری دور است، امّا چون در هر دو نسخهٔ سفینه و نیز در یکی از نسخ دیوان حافظ شامل است لذا دربارهٔ صحت انتساب آن به حافظ شکّی نیست. آقای دکتر مجتبی مینوی در سفری به هندوستان در شهر علیگره به منزل بنده تشریف آوردند. وقتی که دربارهٔ صحت انتساب این غزل به حافظ صحبت داشتیم، ایشان اظهار شک نمود، امّا بنده یادآوری نمودم که غزل مذکور در هر دو نسخهٔ مجموعه می‌باشد. پس برای ابطال انتساب این غزل به حافظ باید قرینهٔ دیگر بدست آورد و تا آن وقت باید این غزل را درمیان غزل‌های خواجه جا داد، به اعتبار قرائن زیر.

۱- شامل بودن در دو نسخهٔ مجموعهٔ سفینه که جداگانه رونویسی شده‌اند.

۲- همراه صد و بیست و هفت غزل آمده است.

۳- این غزل در جامع نسخ دیوان شامل است.

۴- به نام سلطان محمود شاه نظم یافته، و این سلطان برادر شاه شجاع و فرمانروای اصفهان بوده است. او پس از چندی شاه شجاع را شکست داده، شیراز را جزو سلطنت خویش آورده و تقریباً دو سال ۷-۷۶۵ه بر این خطّه حکومت نموده است. به ظاهر منظومهٔ مذکور در همین زمان به نظم آمده باشد.

غزل‌های مجموعهٔ لطایف اخیراً از طرف خانهٔ فرهنگی ایران دهلی به تصحیح بنده چاپ شده و قبلاً نیز یک مقالهٔ مفصّل دربارهٔ غزل فوق از طرف دکتر ماریه بلقیس در

مجلّهٔ فکر و نظر (علیگره) چاپ شده بود.

[۲] لطایف اشرفی و مکتوبات اشرفی: لطایف اشرفی مجموعه‌ایست از گفتارهای عارف شهیر سیّد اشرف جهانگیر سمنانی (م. ۸۰۹هـ) مقیم روح آباد کچهوچهه (در ایالت اتراپرادش). سیّد اشرف ضمن مسافرت به‌کشورهای اسلامی در شیراز به ملاقات خواجه حافظ نائل آمده که در لطایف اشرفی ذکر گردیده است

"حضرت قدوة الکبری می‌فرمودند که خواجه حافظ شیرازی یکی از مجذوبان درگاه عالی و محبوبان بارگاه متعالی است. به این فقیر نیازمندی داشت و مدّتی باهم دیگر صحبت داشتیم. روزی در گازرگاه نشسته بودیم که سخنی در مراتب اهل معارف و زهد می‌گذشت مجذوب شیرازی خواند:

زروی دوست دل دشمنان چه دریابد   چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا"

سیّد اشرف بیش از بیست و هفت مورد از اشعار حافظ را همراه حکایات و واقعات نقل نموده است

مکتوبات اشرفی مجموعه‌ایست از مکاتیب سیّد اشرف سمنانی که به پادشاهان و امیران و دانشمندان معاصر نوشته است در این مکتوبات چند جا ذکری از حافظ شده و به طور یقین به بیت از دیوان حافظ در مواردِ مختلف در آن ثبت شده است.

بدین ترتیب، این دو کتاب از معتبرترین منابع دربارهٔ حیات و آثار خواجه شمرده می‌شود. بنا بر اهمیّت موضوع، بنده یک مقالهٔ مفصّل در سال ۱۹۶۰م در مجلّهٔ فکر و نظر، علیگره چاپ نمودم که بعدها به وسیلهٔ آقای دکتر علی اصغر حکمت ترجمه و در مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه شیراز در ۱۳۴۱ هش در مقاله‌ای مبنی بر همان دو کتاب چاپ گردید، امّا به جای اینکه این موضوع مهم جلب توجّه دانشمندان و محقّقان ایران را نماید، آقای همایون فرخ با مقاله‌ای در کتاب حافظ شیراز، ۱۳۵۰ هش، نه تنها از ذکر این دو مآخذ مهم صرف‌نظر نموده، بلکه حتّی وجود آن عارف شهیر سمنانی را که خانواده‌اش تا امروز باقی است، انکار کرده است. بنده در یک مقاله در مجلّهٔ ایندو -

ایرانیکا، کلکته در جهت خلاف نظرهای آقای همایون فرخ حاشیه نوشتم، امّا این مقاله‌ها جلب توجّه آقای دکتر خانلری را نیز نکرد.

[۳] یکی از منابع مهم که در تصحیح دیوان حافظ از آن صرف نظر شده، مجموعه‌ای است به نام بیاض تاج‌الدّین وزیر که در سال ۷۸۲ هـ در شیراز جمع آوری شده و از طرف دانشگاه اصفهان در ۱۳۵۲ هش چاپ شده است. در این جُنگ که در زمان حیات حافظ ترتیب داده شده اشعار حافظ در چهار مورد ذیل درج شده:

الف ـ به خط شهاب‌الدّین محمّد بن الصاحب المرحوم شمس‌الدّین محمّد شهاب عز نصره به مولانا شمس‌الدّین محمّد حافظ دام فضله:

خدا که صورت ابروی دلگشای تو بست
گشاد کار من اندر کرشمه‌های تو بست
مرا و سرو چمن را دل ببرد آرام
زمانه تا قصب نرگس و قبای تو بست
چو غنچه بر دل مسکین من گره مفکن
چو عهد با سر زلف گره‌گشای تو بست
مرا به‌بند تو دوران چرخ راضی کرد
ولی چه سود که سر رشته در رضای تو بست
هم از نسیم تو روزی گشایشی یابد
چو غنچه هر که دل اندر پی هوای تو بست
تو خود حیات دگر بودی ای زمان وصال
دلم امید ندانست و در وفای تو بست
زدست جور تو گفتم زشهر خواهم رفت
بخنده گفت که حافظ برو که پای تو بست

ب - به خط احمد بن محمّد الحسینی:

بر تو خوانم ز دفتر اخلاق آیتی در وفا و در بخشش..

ج - به خط مظفّرالدّین ملک السلمانی، مولانا شمس‌الدّین محمّد فرماید.

روضهٔ خلد برین خلوت درویشان است سایهٔ محتشمی خدمت درویشان است

د - به خط ملک السلمانی:

به شمع خواجه رسا ای ندیم وقت شناس به خلوتی که دران اجنبی صبا باشد
لطیفه‌ای بمیان آر و خوش بخندانش به نکته که دلش را در آن رضا باشد
پس آنگه از کرمش این قدر بلطف بپرس که گر وظیفه تقاضا کنم روا باشد

حرّره اقل عبادالله تعالی ملک السلمانی فی اواخر رجب المرجب اثنین و ثمانین و سبعمائة الهلالیه.

[۴] یک مجموعهٔ نظم و نثر که در کتابخانهٔ خدابخش، پتنا (هند) زیر شمارهٔ ۵۷۵۳/۲۴۷۸ نگاهداری می‌شود، شامل ۴۹ غزل از حافظ است. تاریخ اتمام این مجموعهٔ ۸۱۴ هـ می‌باشد و کاتب الحسن الحافظ:

حرره العبد تراب اقدام الفقرا الحسن الحافظ اصلح الله شانه فی عشرین ذی‌الحجّه لسنة ست عشر و ثمانمأة فی شهر ذی‌قعده سنة ست عشر و ثمانمأة و صلی الله علی خیر خلقه و آله.

در آخر باید به ذکر منظومه‌های زیر پرداخت که در نسخهٔ گورکهپور موجود است، امّا از نسخهٔ دیوان مرتبهٔ دکتر خانلری بدون ذکر وجهی خارج شده:

رحیم منکر خمّار بود روزی چند بآن دلیل که القاص لا یحب القاص

*

کوته نظرم بین که بر طغرل شاه سخن طعنهٔ هدهد بزبان می‌آرد

*

کارم بکام دل مجروح شود تا ملک تنم بی‌ملک روح شود

*

باز آی که چشمم بجمالت نگرانست　　باز آکه ز هجرت دل من در خفقانست

*

شکّر شکر شکرانه بیفشان حافظ　　که نگار خوش شیرین حرکاتش دادند

*

آوار پر مرغ طرب می‌شنوم　　یا نفحهٔ گلزار ادب می‌شنوم

*

مقبول دل خواص و مفهوم عوام　　خوش لهجه و موزون حرکت بدر تمام

*

راه طلبت رخار عمها دارد　　کو راه روی که این قدمها دارد

همین طور این دو منظومه که شامل نسخهٔ آصفیه است، بدون ذکر وجهی از نسخهٔ حالدری خارج شده

گه به حکمت قطره راگردانده لؤلؤ در صدف

گه بقدرت خار را لعل بدخشان ساخته

*

ای جهان و هر چه هست از آفرینش در جهان

کرده در فطرت طفیلت حالق کون و مکان

یک نکتهٔ مهم که موردِ توجّه می‌باشد، اینست که به طور قطع و یقین معلوم نیست که جامع دیوان حافظ و نویسندهٔ مقدمه بر آن دیوان که بوده است؟ و چنانکه معلوم است در اغلب نسخه‌های متأخر و نسخه‌های چاپی نام محمّد گلندام به عنوان جامع دیوان و نویسندهٔ مقدمه بر آن دیده می‌شود، امّا آقای قزوینی این نام را الحاقی قرار داده و نسخهٔ گورکهپور که قدیم‌ترین منبع این دیباچه است، نیز اصلاً نام محمّد گلندام ندارد، امّا از نویسندهٔ آن که معاصر حافظ بوده معلوم می‌شود که دانشمندی به نام محمّد گل اندام از معاصران حافظ بوده است. این موضوع نیز تشنهٔ تحقیق است. آقای تسلیم نیساری نیز که

از چهل و سه نسخه قدیمی دیوان را ترتیب داده، دربارهٔ مقدّمهٔ جامع هیچ ننوشته است[1].

خلاصه اینکه محقّقان دیوان حافظ در ترتیب و تصحیح دیوان وی که از یک طرف از الحاق دور باشد و از طرفی دیگر شامل همه منظومات باشد تا به حال موفق نگردیده‌اند کارِ تصحیح و ترتیب دیوان خیلی مشکل است و در این کار امور ذیل را باید در نظر داشت:

۱- همهٔ نسخه‌های دیوان خطّی که تا سدهٔ نهم هجری رونویس شده باشد باید فراهم آورده شود.

۲- بعضی نسخه‌های متأخر را که امکان اشتباهات کم دارد، نیز به کار برده شود

۳- از کتب تاریخ و تذکره و لغت و مجموعه‌ها و بیاض‌ها که شامل اشعار حافظ باشد، استفاده شود

۱- مقاله‌ای از خود پرفسور نذیر احمد دربارهٔ گلندام در این ویژه‌نامه چاپ می‌شود (قند پارسی)

گزارش مختصری دربارهٔ یک غزل از حافظ

دربارهٔ غزل ذیل گزارش مختصری آورده می‌شود:

۱- ای وصل جان نوازت معمار خانهٔ دل
ای جان و دل زلعلت مقصود کرده حاصل

۲- قصر حیات باشد زندان جان شیرین
گر وصل تو ندارد جان در خرابه داخل

۳- صحن سرای دل را شستم بآب دیده
در وی غمت بشادی جانان چو کرد منزل

۴- از سوز سینه هر شب جان راست دست بر سر
وز آب دیده هر دم دل راست پای در گل

۵- جانا به‌بحر عشقت بی‌آشنا و رهبر
کشتی دل فکندم تا کی رسد به‌ساحل

۶- در جان و دیدهٔ دل ای مشتری شمایل
مهر تو سیر دارد چون ماه در منازل

۷- باز آی تا بنوشد جان شربتی زوصلت
ای من زجام هجرت نوشیده زهر قاتل

۸- صد خون بگردن ای جان داری چه باشد آخر
گر بی‌دلی کند دست در گردنت حمایل

۹- از روی دل نوازی با ما اگر بسازی
جان پروریم باهم دُر عهد شاه عادل

۱۰- قطب سپهر شاهی دریادلی که دستش
کرد از سحاب احسان سیراب جان سایل

۱۱- تا هست جوهر جان محمود باد سلطان
گشته ز دل غلامش هر دم هزار مقبل

این اشعار در مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف تحت عنوان قصیده آمده است، امّا چون بعضی غزلهای شبیه به قصیده، در میان غزلهای حافظ دیده می‌شود، بنده این را به عنوان غزل انتخاب کرده و در این مقاله آورده‌ام.

آقای فرزاد در یکی از مقالات خود چنین غزلهایی را که شامل نامهای ممدوح باشد، قصاید کوتاه نام گذاشته، و بر این مبنا پنج غزل ذیل را تحت قصاید کوتاه آورده است

۱- سحر چون خسرو خاور علم بر کوهساران زد

۲-کنون که در چمن آمد گل از عدم بوجود

۳- رسید[1] مژده که آمد بهار و سبزه دمید

۴- بیا که رایت منصور پادشاه رسید

۵- الا ای طوطی گویای اسرار

آقای فرزاد چنین نتیجه‌گیری نموده:

"شاید بتوان این نوع قصیدهٔ کوتاه را یک قالب شعری فارسی که از مخترعات حافظ است، شمرد"[2].

۱- در نسخهٔ قزوینی در این غزل به نام ممدوح آمده و به اشاره‌ای به ممدوح شده است. دو بیت آخر غزل در صفحهٔ ۱۶۲ به قرار ذیل است

من این مرقع رنگین چو گل بخواهم سوخت   که پیر باده فروشش بجرعه‌ای نخرید
بهار می‌گذرد دادگسترا دریاب   که رفت موسم و حافظ هنوز می‌نچشید

در قزوینی این غزل شامل هشت بیت است، امّا در نسخهٔ خانلری ۱۲ بیت دارد، و بیت آخر اشاره به پادشاه جرم پوش است:

شراب نوش کن و جام زر به حافظ ده   که پادشه بکرم جرم صوفیان بخشید

و بنا بر این اشاره به ممدوح است که آقای فرزاد این غزل را شامل قصاید کوتاه نموده، رک: «مقالات تحقیقی دربارهٔ حافظ»، مسعود فرزاد، به اهتمام دکتر منصور رستگار فسائی، شیراز، ۱۳۶۷، ص ۹۳.

۲- مقالات دربارهٔ حافظ، مسعود فرزاد، شیراز، ۱۳۶۷، ص ۹۳.

حدس بنده ایست که در ابتدا این نوع غزلها را «قصیده» گفته‌اند و بعدها شامل غزلها نموده‌اند. این قیاس بنده مبنی بر این است که در مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف منظومهٔ نامبرده تحت قصیده درج شده است.

چنانکه گفته شد، این منظومه شامل مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف سیف جام هروی است که یکی از منابع و مدارک قدیم دربارهٔ غزلهای حافظ می‌باشد. سیف جام این مجموعه را در هندوستان، در مدّتی طولانی گرد آورده است. او در عهد سلطان فیروز شاه تغلق (۹۰-۷۵۲هـ) این کار را شروع و تا عهد مبارکشاه شرقی (۸۰۳هـ) ادامه داد، چنانکه هر دو پادشاه را با کلمات دعائیه یاد نموده است:

«قسم بیست و پنجم صنعت ذوالمعانی، این صنعت [تعریف] را همان صنعت ذوالمعنیں است الاّ آنکه این‌جا لفظ مشتمل بر سه معنی است و هر سه مراد متکلم است، مثال.

ستون سنگ وگر گویند چوست بگویم راست کوه بی‌ستونست

این بیت در وصف بنای قصر درگاه بقاحوی شهنشاه اعظم فیروز شاه معظّم خلّدالله ملکه و سلطانه و اعلی امره و شانه شاعری نبشته است...»[1]، و مراد از این شهنشاه اعظم غیر از سلطان فیروز شاه تغلق سوّمین فرمانروای خانوادهٔ تغلق که از ۷۵۲ تا ۷۹۰هـ حکمرانی نموده، پادشاه دیگری نیست؛ زیرا که او فاتح لکهنوتی بود، و در همین مجموعهٔ لطایف این اشعار برهمان فتح دلالت می‌کنند:

«ملک لکهنوتی آوریده بچنگ داده انعام مفردان را تنگ
زر فشانی نموده پی بر پی کرده ز آفاق صیت حاتم طی
صید کرده به سیم خاص و عام خرده بینان شمرده جیتل دام»[2]

در قسم بیست و هفتم ذیل صنعت حسن التباس آمده است:

«ای آنکه خدات داده ملک ابدی در جان بخشی بنام خود سکه زدی
اسکندر اگر پیل ز شاهان بستد ای آنکه تو پیل از اسکندر ستدی

۱- نسخهٔ موزهٔ بریتانیه، ورق ۲۰۸ ۲- مأخذ پیشین، ورق ۲۰۸ب

این رباعی در آنچه رایات اعلی در لکهنوتی بود و سکندر پادشاه لکهنوتی، پیلان خدمتی فرستاد، بانشاد رسید». ملک لکهنوتی همه وقت از اقطاعات و مضافات دارالملک دهلی است، پس پادشاه دهلی را از ستدن پیلان از پادشاه لکهنوتی چه افتخار باشد؛ در تاریخ بداؤنی آمده است که «در سنه ستین و سبعمائة. سلطان (فیروز شاه تغلق)، عزیمت لکهنوتی مصمّم ساخته و بشکال در ظفرآباد گذرانید و سیّد رسولدار را با رسولان لکهنوتی نزد سلطان سکندر به لکهنوتی فرستاد و سکندر پنج فیل نامی با نفایس و تحف دیگر به درگاه روانه گردانید و سلطان بعد از بشکال از ظفرآباد به جانب لکهنوتی عطف نمود. چون به حدود پندوه رسید، سلطان سکندر در حصار اکداله تحصن جست و بعد ازانکه سلطان محاصره فرمود سلطان سکندر امان طلبید، سی و هفت فیل و نفایس دیگر خدمتی فرستاد و در سنه ۷۶۱ه سلطان به کوچ متواتر از راه پندوه به جونپور آمد و بشکال آنجا گذرانید و در آخر این سال از راه بهار به جانب جاجنگر عزیمت فرمود . و به ولایت پربهان دیو رسید، او سی و دو فیل و خدمتی دیگر نفیس فرستاد و از آنجا [سلطان] در پدماوتی و پرم تلا که مرغزار فیلان قوی هیکل بود، آمده شکار فرمود، دو فیل را کشت و باقی سی و سه فیل را زنده گرفتند و در این باب ملک ضیاء الملک رباعی گفت.

شاهی که حق دولت پاینده گرفت اطراف جهان چو مهر تابنده گرفت
از بهر شکار فیل در جاجنگر آمد، دو کشت و سی و سه زنده گرفت

و از آنجا به راه کره بسرعت تمامتر مراجعت فرمود و در ۷۶۲ه مظفّر و منصور به دهلی در آمد»[1]

از تفصیلات بالا واضح است که سلطان سکندر که در مجموعهٔ لطایف مذکور است، غیر از سلطان سکندر پادشاه بنگاله که با فیروز شاه تغلق گاهی خصومت و گاهی صلح می‌نمود، شخصی دیگر بود. بنا بر این شکّی نیست که سیف جام هروی کار ترتیب

۱- ج ۱، ص ۷-۲۴۶

مجموعهٔ لطایف را در عهد سلطان فیروز شاه تغلق پس از سال ۷۶۰ھ که تاریخ حمله بر لکهنوتی است، شروع نموده است قرینه‌ای دیگر که در تعیین تاریخ شروع نمودن ترتیب مجموعهٔ لطایف کمک می‌کند، این است که در این مجموعه نام مهم تهته دکر شده است، و چون این مهم پس از فتح لکهنوتی مذکور است و همچنین ار کتب تاریخ برمی‌آید که فیروز شاه تغلق بعد ار سال ۷۶۲ھ بر پادشاه تهته که به لقب جام شهرت داشت، حمله نمود، و مهم تهته به فیروز شاه تعلق یافت از این رو واضح است که پادشاه فیروز به تهته حمله نمود، چنانچه این حمله در مجموعهٔ لطایف نیز مذکور است.

در مجموعهٔ لطایف آمده:

تهته کز دور جام بودی مست	بنگر اکنون خراب و جام شکست
شاه آفاق مست جام مدام	زانکه شه را بدست آمد جام
بحت کو یاور تو شد پیوست	داد جام جهان نمات بدست
چو بدست تو داد دولت جام	ده زدولت بجام دور مدام

بداؤنی مهم تهته را بدین طور بیان نموده است: "سلطان از آنجا (نگرکوت) به تهته رفت و جام که لقب حاکم تهته است متحصّن شد و سلطان به جهت کلانی آب و رور ستکال و گرانی غلّه ترک محاصره نمود و به گجرات شتافت و آن ولایت را به ظفر خان تعویض نمود و نظام الملک را معزول ساخته.. باز به تهته آمد و در این مرتبه حام امان طلبیده سلطان را دید و با سایر زمینداران تا دهلی همرکاب بود و از آنجا نوازش یافته و حکومت تهته به دستور سابق بدو مقرر شده رحصت یافت".

از این تفصیلات واضح می‌شود که ترتیب مجموعهٔ لطایف چندی قبل از مهم لکهنوتی در ۷۵۹ھ، شروع شده، و نویسنده مدّتی در این کار مشغول بوده است. سیف جام هروی برای درازی زندگی و حکومتِ سلطان مبارک شاه شرقی دعائی می‌کند با این عبارت: "این شعر که نظیر آن صنعت آورده‌ام از گفتار خانزاده عزیزالله بسطامی است ـدام فضله که به مدح سلطان الشرق خلّدالله ملکه نبشته است" "شعر

میزان الاوزان که در مدح سلطان الشرق خلّدالله ملکه است».

نام سلطان در قصیدهٔ عزیزالله چنین آمده است:

«نگارا در چمن بنگر به‌بزم شه گل و بلبل
سزد عشرت نشسته بر سر صدری چو او زینسان
شنو پندم نهفته من بسوی گل بصدر اندر
ندیم گل شده بلبل چو من شه را مدایح خوان
به‌برم شه گل و بلبل نهفته بین بسوی گل
بنفشه بر سر صدری ندیم گل شده بلبل

*

رهی پرور همایون را خطاب است از حداوندش
ار آن او را کلاه آن کو کیانی بُد رسید آسان
قرار ملک ازو سلطان شرقش زان خطاب آمد
نگه کن چون مشرّف شد زفرقش افسر سلطان

*

همایون حطاب است سلطان شرقش کلاه کیانی مشرّف زفرقش

*

کمال ذات او وافر مبارکشاه ظلّ حق
دواج خسروان در بر ازیشان هر همه شادان
دیار عدل را داور قرار ملک و دین از وی
اگر چون خاتمند ایشان بدست او نگین می‌دان

*

دات او ظل حق داور ملک و دین خسرو هر همه خاتمند او نگین

سلطان مبارک شاه[1] پس از یک سال و چند ماه فرمانروائی در سال ۸۰۴هـ فوت شد، بنا بر این می‌توان قیاس کرد که سیف جام گرد آوری این مجموعه را پیش از ۸۰۴هـ تمام نموده است، امّا آقای صالح پروتتا بنا بر قول دیگر، تاریخ اتمام کتاب را ۸۰۳هـ نوشته و چنانکه از تفصیلات بالا آشکار می‌شود، این درست است.

از این تفصیلات واضح است که مجموعهٔ لطایف که قبل از ۸۰۴هـ به پایان رسیده، یکی از قدیمترین منابع اشعار حافظ می‌باشد. اگرچه کار ترتیب این مجموعه در حیات حافظ شروع شده؛ امّا کاتب او را «رحمة الله علیه» نوشته و بنا بر این حدس بنده این است که غزلهای حافظ پس از وفات حافظ انتخاب شده است.

تاکنون دو نسخه از این مجموعه مکشوف شده است. یکی در موزه بریتانیا که در فهرست تتمه ریو شمارهٔ ۳۷۴ معرفی شده و ناقص الطرفین است و به همین سبب دکتر ریو این مجموعه را دستورالشعرا خوانده و دانشمند شهیر حافظ محمود شیرانی به پیروی ریو نام این را دستورالشعرا قرار داده، امّا این غلط است نام کتاب مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف است و نام مؤلّف آن سیف جام هروی است، چنانکه از مندرجات نسخهٔ کامل بریتانیا به خوبی واضح است.

بنده بیشتر از سی سال پیش با نسخهٔ موزهٔ بریتانیا آشنا شدم و بنا بر اهمیّت غزلهای حافظ که مندرج در این کتاب است، مقالهٔ مفصّلی در مجلّهٔ ایندو ـ ایرانیکا (Indo-Iranica) در سال ۱۹۶۶م همراه مطلع غزلهای حافظ، چاپ نمودم. بعدها در سال ۱۹۷۲م دکتر ماریه بلقیس با نظارت بنده مقاله‌ای دربارهٔ اصالت همین غزل در مجلّهٔ فکر و نظر، جلد ۱۲، دانشگاه علیگره، چاپ نمود. همین منظومهٔ همراهِ مقالهٔ بنده در «ایران‌نامه، واشنگتن دی.سی.»، نیز نشر یافت که در اُعتراض به آن آقای دکتر

۱- مبارک شاه شرقی را که به نام او عزیزالله سطامی قصیده سروده است و چند بیت از آن در متن درج گردید، نباید با ملک مبارک، پسر خضر خان بانی خانوادهٔ سیّد که از ۸۱۶ تا ۸۵۵هـ حکومت نمود، اشتباه کرد. پس از فوت خضر خان سیّد مبارک در سال ۸۲۴هـ بر مسند حکومت نشست و پس از سیزده سال فرمانروائی در ۸۳۷هـ وفات نمود (بداؤنی، ج ۱، ص ۲۱۹).

خانلری نامهٔ زیر را به نام مدیر مجلّه نوشت:

"بدتر از یاوه‌هایی که در آن دو کتابِ لطایف اشرفی و مکتوبات اشرفی یافته شد، نسبت دادن یک غزل سست و بچگانه به حافظ، که هر کس که با شعر و عزل حافظ سروکار و آشنائی داشته باشد، بی‌تأمّل نادرستی این انتساب را در می‌یابد و تنها نکته‌ای از این عزل که ارتباطی با حافظ پیدا می‌کند، سرقت یک مضمون حافظ است که به این صورت آمده است

صحن سرای دل را شستم به آب دیده   در وی غمت بشادی جانان چو کرد منزل

اصل آن در غزل چنین بوده:

صحن سرای دیده بشستم ولی چه سود   کاین گوشه نیست درخور خیل خیال تو"

سپس افزوده‌اند: "در عزل تقلّبی که ذکر آن رفت کلمهٔ محمود در مقطع وجود دارد و آقای پرفسور نذیر احمد آن را به برادر شاه شجاع یعنی شاه محمود نسبت داده‌اند که حز این اسم، هیچ ارتباطی با شاه محمود مظفّری ندارد".

در این ضمن باید چند نکته را در نظر داشت، اوّل اینکه منظومهٔ موردِ بحث شامل یکی از قدیمی‌ترین مآخذ اشعار حافظ است، و این مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف قبل از سال ۸۰۴ھ به پایان رسیده که در آن ۱۲۶ غزل با یک قصیده (غزل موردِ مطالعه زیر عنوان قصیده آمده) از حافظ نقل شده و لذا خیلی بعید به نظر می‌آید که کاتب در تمامی این مجموعهٔ ۱۲۶ غزل را درست انتخاب نموده و تنها یک قصیده (غزل) را از جای دیگر به نام حافظ نقل نموده باشد. همچنین در این اثر غزلهای حافظ، ترتیب الفبائی ندارد، بنا بر این می‌توان حدس زد که این منظومه‌ها از مجموعهٔ اشعار حافظ انتخاب شده که ترتیب الفبائی نداشته است، و این هم بر قدیمی بودن آن دلالت می‌کند.

آقای دکتر خانلری این غزل را شامل لطایف اشرفی و مکتوبات اشرفی می‌دانند و سیّد اشرف سمنانی را متهم می‌سازند، حال آنکه لطایف و مکتوبات با غزل موردِ بحث هیچ ارتباط و سروکاری ندارد زیرا اصل این غزل مندرج در مجموعهٔ لطایف از سیف جام

هروی است. نکتهٔ دوّم این است که آقای دکتر مسعود فرزاد ده بیت از این منظومهٔ مختلف فیه را بحذف بیت زیر:

قطب سپهر شاهی دریا دلی که دستش   کرده‌از سحاب احسان سیراب جان سایل

در میان غزل مشکوک (۳۱) ص ۲۲۴ در کتاب: حافظ گزارشی از نیمه راه چاپ نموده است. دکتر فرزاد غزلهایی که دربارهٔ اصیل بودن آنها تردیدی وجود دارد، در دو فصل آورده است، فصل اوّل غزلهایی است که انتساب آنها به حافظ مشکوک است و فصل دوّم غزلهایی است که انتساب آنها غلط است و غزل موردِ بحث غزل مشکوک است به مردود.

نکتهٔ سوّم این است که سه بیت آخر در مدح قطب‌الدّین محمود است که برادر کهتر شاه شجاع بود، و او در سال ۷۶۵ هـ شاه شجاع را شکست داده شیراز را در تحت تصرّف خویش آورده است و پس از دو سال فرمانروائی شاه شجاع او را شکست داد و دوباره شیراز را تصرّف کرد. پس واضح است که قطب‌الدّین محمود در زندگانی حافظ فرمانروای شیراز بوده است. در این صورت منظومه‌ای که در این مجموعه قطب‌الدّین محمود را به عنوان شاه معرّفی کرده غیر از شاه محمود مظفّر شخصِ دیگری نیست. آقای دکتر خانلری این دلیل را کافی نمی‌دانند و دلیل دیگری می‌طلبند، زیرا ایشان معتقدند کلمهٔ محمود که در مقطع آمده جز مشارکت اسمی هیچ ارتباطی با شاه محمود مظفّری ندارد. نظر بنده اینست که ارتباطی دیگر وجود دارد، و آن اینست که در بیت قبل از بیت آخر او را قطب سپهر شاهی گفته و واضح است که کلمهٔ قطب در این بیت اشاره‌ایست به لقب قطب‌الدّین، و این لقب در کتابهای تاریخ موجود است. ارتباط سوّم این است که قطب‌الدّین محمود به عنوان یک شاه معرّفی شده و در این دوره غیر از قطب‌الدّین محمود برادر شاه شجاع پادشاهی بدین نام و لقب در شیراز و نواحی آن وجود نداشت. ارتباط چهارم این است که حافظ چندین غزل قصیده نما دارد، و این غزل نیز مانند غزلهای دیگر حافظ، شامل مدح ممدوح است. بنابراین چون شواهد مُعتبری

برای انتساب این منظومه به حافظ کافی است ما مجبوریم این را به حافظ انتساب دهیم، زیرا در مقابل شواهد تاریخی قیاس و تخمین هیچ وزنی ندارد.

اهمیّت مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف از جهاتی دیگر نیز هست. بعضی صورتهایی از بیت یا مصراع در غزلهای حافظ وجود دارد که بیشتر متون این صورتها را موردِ تأیید قرار نمی‌دهند، امّا همین صورتها در بعضی نسخه‌های قدیمی یافته می‌شود چنان به نظر می‌آید که همین صورتها، صورتهای اصیل مصرع یا بیت بوده است که بعداً در تجدید نظر، آنها تبدیل به صورت دیگری شده‌اند، اینک ذیلاً بعضی صورتها مورد بررسی قرار داده می‌شود:

در غزل بمطلع «صبا تو نکهت آن زلف مشکبوداری» بیتی است به قرار زیر:

به جرعهٔ تو سرم مست گشت نوشت باد

خود از کدام خم است اینکه در سبو داری

مصراع اوّل در مجموعهٔ لطایف به صورت ذیل دیده می‌شود:

«خراب می‌شوم ای نور دیدهٔ حیران»

همین صورت موردِ تأیید نسخهٔ «ن» از چاپ عیوضی مورّخ ۸۲۵ھ قرار می‌گیرد، و به ظن غالب در ابتدا همین روایت اوّل بوده که در تجدید نظر عوض شده است.

در سخ چاپی عزلی به مطلع زیر است: «بکوی میکده هر سالکی که ره دانست» که در مجموعهٔ لطایف و نسخهٔ «ن» چاپ عیوصی به قرار زیر آمده. به آستانهٔ میخانه هر که ره دانست، و امّا در نسخهٔ «ر» چاپ عیوصی مورّخ ۸۲۲ھ آمده:

«به کوی باده فروشان کسی که ره دانست»

از این تفصیلات واضح است که مطلع غزل در هنگام تجدید عوض شده باشد. در همین غزل در مجموعهٔ لطایف و نسخهٔ «ن» چاپ عیوضی مصراع ذیل با مصراع چاپی تفاوت دارد:

«کسی که خواند ز خط پیاله نامهٔ عشق»

«هر آنکه راز دو عالم ز خط ساغر خواند»

و بیت زیر در همین غزل در مجموعهٔ لطایف و نسخهٔ «ن» چاپ عیوضی اضافی است.

حوش آن نظر که لب جام و روی ساقی را هلال یک شبه و ماه چارده دانست

به طاهر این بیت در تجدید نظر ردّ شده است.

در غزل به مطلع زیر: «ساقیا سایهٔ ابر است و بهار و لب جوی...» مصراع زیر، نسخه‌های چاپی: «بیخ نیکی بنشان و ره تحقیق بجوی»، در مجموعهٔ لطایف به صورت: «بیخ نیکی بنشان و گل توفیق ببوی» آمده، و همین شکل در شرح سودی نیز دیده می‌شود، و بنا بر این دربارهٔ اصالت مصراع شکّی نیست. مطلع غزل معروف: «بسرّ جام جم...» در مجموعهٔ لطایف و نسخه‌های چاپ عیوضی و افشار بدین صورت آمده:

دوای غصّه دوران اگر توانی کرد بدور بادهٔ گلگون مگر توانی کرد

در قزوینی و گورکهپور بدین صورت دیده می‌شود:

بسرّ جام جم آنگه نظر توانی کرد که خاک میکده کحل بصر توانی کرد

اکنون محققان کدام صورت را بهتر می‌دانند؟

غزلی به مطلع «الا ای طوطی گویای اسرار»، چاپ قزوینی مصراعِ ذیل را داراست. «بت چینی عدوی دین و دلهاست»، امّا در مجموعهٔ لطایف و عیوضی صورت دیگری دارد: «بت چینی عدو و شیخ ما مست».

در غزل به مطلع: «مرا مهر سیه چشمان ز سر بیرون نخواهد شد»، بیتی هست که در قزوینی و چاپ عیوضی بدین صورت آمده:

خدارا محتسب ما را بفریاد دف و نی بخش

که ساز شرع ازین افسانه بی‌قانون نخواهد شد

امّا در مجموعهٔ لطایف، افشار، عیوضی: «ر»، «ن» این صورت یافته می‌شود:

نصیحت کم کن و ما را بفریاد دف و نی بخش

که کار ما ازین توحید بی‌قانون نخواهد شد

غزل به مطلع: «مزن بر دل ز نوک غمزه تیرم»، در قزوینی، عیوضی، گورکهپور مقطع زیر را دارد:

چو حافظ گنج او در سینه دارم اگرچه مدعی بیند حقیرم

امّا در مجموعهٔ لطایف و نسخه‌های «ر»، «ن» (عیوضی) مقطع دیگریست.

من آنکه برگرفتم دل ز حافظ که ساقی گشت یار ناگزیرم

در غزل به مطلع: «بیا که قصر امل سخت سست بنیاد است»، بیت معروف:

مجو درستي عهد از جهان سست نهاد که این عجوزه عروس هزار داماد است

فقط در مجموعهٔ لطایف این طور آمده:

مرو بکفّ خصیب فلک دلا زنهار که این عجوزه عروس هزار داماد است

در مجموعهٔ لطایف، نسخهٔ «ر» عیوضی، مصراع «رضا بداده بده و زجبین گره بگشای»، به طور دیگر دیده می‌شود «برو ملامت دردی کشان مکن راهد»، همچنین مقطع چاپی:

حسد چه می‌بری ای سست نظم بر حافظ

قبول خاطر و لطف سخن خدادادست

در مجموعه و نسخهٔ «ر» (عیوضی) مقطع بدین شکل دیده می‌شود.

مکن معارضه ای شیخ وقت با حافظ که حسن شیوهٔ لطف سخن خدادادست

پس مقایسهٔ اشعار مندرج در مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف با اشعار چاپی ثابت می‌کند که صورت اشعار مجموعهٔ لطایف، صورت ابتدائی اشعار حافظ می‌باشد که بعدها عوض شده است. این موضوع خیلی مهمّ است و بنده در مقدّمهٔ غزلهای حافظ چاپ خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، ۱۹۹۱م، اشاره بدان کرده‌ام امّا تاکنون این موضوع موردِ تحقیق و بررسی قرار نگرفته است.

به تازگی دربارهٔ غزلی که در ابتدای مقاله درج نمودم و مأخذش همین مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف است، مقاله‌ای به قلم آقای صالح پروتتا (دانشمند افغانی) که در

مجموعهٔ مقالات حافظ[1] مندرج است، مطالعه کردم، و پیدا بود که آقای پرونتا افتخار اکتشاف مجموعهٔ لطایف و آن غزل را که در هیچ جای دیگر دیده نشده، برای خود می‌دانند، امّا بنده بیش از سی سال قبل این مجموعه را دریافت نموده بودم، و یک مقالهٔ مفصّل در مجلّهٔ ایندو ـ ایرانیکا، سال ۱۹۹۶م، دربارهٔ اهمیّت مجموعه و محتوای آن چاپ نمودم، و همچنانکه گفته شد، در سال ۱۹۷۲م دکتر ماریه بلقیس به نظارت بنده، همین غزل را در یازده بیت به ده بیت چاپ نموده؛ و طی مقاله‌ای دربارهٔ اصالت آن غزل و انتساب آن به سلطان قطب‌الدّین محمود برادر کوچکتر شاه شجاع گفتگوی مفصّل نموده است. با توجّه به این دو مقاله می‌توان گفت که مقالهٔ صالح پرونتا انتخابی است از مقالهٔ دکتر ماریه بلقیس که در سمینار حافظ (شیراز ۱۳۵۰)، ص ۹-۱۴۸) ارائه داده بود، و بنده اکنون در این مجال به بعضی مندرجات مقالهٔ آقای پرونتا اشاره می‌نمایم

"سالها پیش یک مجموعهٔ اصیل و بزرگ به نام مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف برای مدّتی در اختیارم بود که سیف جام هروی آن را در سنه ۸۰۳هـ جمع و گرد کرده است که علی الحمله ۱۰۵ غزل حافظ را نیز داشت. چون این مجموعهٔ لطایف. . از مدارک، اقرب به زمان حافظ می‌نمود، بنا بر این به درخواست دانشمند خاورشناس آقای پرفسور کهموت ریتر که دربارهٔ دیوان و غزلهای حافظ کار می‌کرد، همان ۱۰۵ غزل مسطور در مجموعهٔ لطایف . را با دقّت و امانت تمام شخصاً رو نویسی کرده و برای جناب پرفسور ریتر به استانبول فرستادم که بعدها وقتی که معظّم‌له را دیدم معلوم شد که آن غزلها نرسیده بود، و من نیز نسخه‌ای اضافی از آن بر نداشته بودم...

هر که تصوّر می‌کرد روزی به رقم الحافظ فی غره ستین و سبعمائة اثری بدست آید، آن مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف را به هر قیمتی که بود می‌خرید و محفوظ می‌دانست می‌داشت".

۱- بکوشش منصور رستگار شیراز، ۱۳۵۰.

مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف که بنا بر قول استاد پرونتا شامل ۱۰۵ غزل است، در اصل دارای ۱۲۶ غزل و یک قصیدهٔ کوتاه می‌باشد، و این همه منظومات یعنی ۱۲۶ عزل و یک قصیدهٔ کوتاه (که در ابتدای مقاله نقل شده) در یک رساله مشتمل بر ۲۰۰ صفحه، بتصحیح بنده از طرف خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی، دهلی‌نو، چاپ شده است نمی‌دانم اطلاع غلط تعداد منظومات (۱۰۵ به جای ۱۲۷) ناشی از چیست؟ آقای پرونتا در همین مقاله نوشته است که سیف جام هروی مرتّب مجموعه سفری به هندوستان داشته و به ظاهر این حدس درست است، امّا بر بنده روشن نیست که رقم حافظ در غرّه... ستین و سبعمائة با مجموعهٔ لطایف چه ارتباطی دارد زیرا مجموعهٔ لطایف در نزدیکی ۸۰۳ﻫ جمع آوری شده یعنی تقریباً چهل و سه سال بعد از تاریخ «ستّین و سبعمائة» که در کولوفون درج است.

آقای دکتر مسعود فرزاد در مقالات تحقیقی حافظ گرد آوردهٔ دکتر منصور رستگار (شیراز ۱۳۶۷ ﻫ)، ص ۳۴۵، با عنوان «یک غزل تازه منسوب به حافظ» نوشته:

"دانشمند گرامی افغانی آقای صالح پرونتا در سخنرانی دقیق و مهم خود تحت عنوان «چند اثر کهن سعدی و حافظ در افغانستان» در نخستین کنگرهٔ جهانی سعدی و حافظ (که از هفتم تا دوازدهم اردیبهشت ۱۳۵۰ به ابتکار دانشگاه شیراز تشکیل شد) متذکر شد که در یک نسخهٔ قدیم حافظ در افغانستان غزلی ده بیتی به حافظ منسوب است که در هیچ منبع دیگر دیده نشده است، من اینک مصراع اوّل هر یک از آن ده بیت را به نقل از متن سخنرانی ایشان ذیلاً از نظر خوانندگان می‌گذرانم:

۱- ای وصل جان نوازت معمار خانهٔ دل

۲- قصر حیات باشد زندان جان شیرین

۳- صحن سرای دل را شستم به آب دیده

۴- از سوز سینه هر شب جان راست دست بر سر

۵- جانا ببحر عشقت بی آشنا و رهبر

۶- در جان و دیده دل ای مشتری شمایل

۷- باز آ تا بنوشد جان شربتی ز وصلت

۸- صد حون به گردن ای جان داری، چه باشد آخر

۹- از روی دلنوازی با ما اگر سازی

۱۰- تا هست جوهر حان محمود باد سلطان"

بیت ۶ مطلع مستقلی است، و چون حافظ در غزل و حتّی در قصیده هیچ وقت تجدید مطلع نکرده است، حدس من اینست که ممکن است این ده بیت از یک غزل باشد، بلکه دو غزل هم قالب باشد که هر یک از آنها مرکب از پنج بیت است، البتّه این سؤال پیش می‌آید که حافظ غرل پنج بیتی ندارد و در جواب می‌توان گفت، بر فرض مسلّم شود که این ابیات ار حافظ است ممکن است هر دو عزل ناتمام باشد...

نقاط انتقادی دیگر که عجالةً دربارهٔ این ده بیت به نظر من می‌رسد، اینهاست:

الف. نمی‌توان آنها را مردود شمرد ولی متقابلاً از لحاظ لفظ و معنی نمی‌توان آنها را قطعاً از حافظ دانست شاید بهترین کار این باشد که عجالتاً آنها را جزو اشعار مشکوک منسوب به حافظ قرار بدهیم تا تکلیف قطعی آنها بعداً معلوم شود.

ب: مصراع اوّل بیت ۳ (صحن سرای دل را شستم بآب دیده) شباهت خاص به بیت ذیل حافظ دارد:

صحن سرای دیده بشستم ولی چه سود   کاین گوشه نیست درخور خیل خیال تو

ج: مصراع دوّم بیت ۸ نیز (گر بی‌دلی کند دست در گردنت حمایل) شباهت آشکار به مصرع دوّم بیت ذیل از حافظ دارد:

ای دوست دست حافظ تعویذ چشم زخم است

یارب که بینم آن را در گردنت حمایل

د: «محمود باد سلطان» در بیت ۱۰ شاید اشاره به شاه محمود اینجو (برادر شاه شجاع) باشد، ولی مطلب محتاج به تحقیق بیشتر است.

هـ: توجّه شود که این ابیات شامل تخلّص حافظ نیست.

به هر حال آقای پرونتا از حیث کشف این ده بیت تازه که به حافظ منسوب است، خدمتی به امر تحقیق دربارهٔ متن حافظ کرده است.

در آخر به طور خلاصه اشاره به چند نکته می‌کنم:

۱- بنده دو نسخه از مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف پیش خود داشتم، یکی نسخهٔ موزهٔ بریتانیا (ریو، تتمه فهرست شمارهٔ...) و دیگری نسخهٔ کابل. ریو نسخهٔ خود را دستورالشعرا نام داده، و این درست نیست، زیرا که در جزو اوّل نسخهٔ کابل نام کتاب و جامع آن هر دو درج است، و این قسمت در نسخهٔ موزهٔ بریتانیا افتادگی دارد؛ امّا این نسخه از نسخهٔ کابل قدیمی‌تر است، و گویا آقای پرونتا از نسخهٔ موزهٔ بریتانیا خبری نداشته است

۲- منظومه‌ای که به نام حافظ در این دو نسخه درج است، به عنوان قصیده آمده، و از این لحاظ درست است که در آن اسم و لقب ممدوح درج است، مانند چند منظومهٔ دیگر و گویا این چنین منظومه در دیوان حافظ بی‌سابقه نیست.

۳- در مجموعهٔ لطایف، منظومه شامل یازده بیت است نه ده بیت، چنانکه آقای مسعود فرزاد از روایت دانشمند افغانی نقل نموده و بیت اضافی که شامل نسخهٔ اصل باشد، بیت دهم است که به قرار ذیل است

قطب سپهر شاهی دریا دلی که دستش   کرد از سحاب احسان سیراب جان سایل

و ممدوح را قطب سپهر گفتن ثابت می‌کند که این لفظ جزء اسم یا لقب ممدوح بوده، و این امر انتساب غزل را به حافظ مسلم می‌سازد؛ و نیز اینکه ممدوح حافظ قطب‌الدین محمود شاه شیراز بوده است

۴- آقای مسعود فرزاد و آقای دکتر خانلری دربارهٔ این غزل اختلاف دارند. به نظر آقای فرزاد این غزل منسوب به حافظ می‌باشد و نباید آن را کلام مردود شمرد، امّا آقای خانلری این غزل را مردود دانسته و ناظم را سارق و آوردن فقرات مشترک وهم شکل را

سرقت به شمار آورده است، وکسانی که این منظومه را به حافظ منسوب می‌کنند، به نظر ایشان بهره‌ای از نقد ادبی ندارند. بنا بر همین تفریق و اختلاف، مسعود فرزاد از صالح پرونتا تشکر می‌کند و آقای دکتر خانلری این را بر عدم قابلیت انتقاد شعر فارسی علی الخصوص شعر حافظ محمول می‌نمایند.

۵- آقای مسعود فرزاد دربارهٔ این امر که ممدوح حافظ در این شعر سلطان قطب‌الدّین محمود اینجو برادر شاه شجاع بوده، تردید داشته و بدون تحقیق زیاد، این امر را قبول نمی‌کند؛ امّا از بیت اضافی که در گزارشهای پرونتا و مسعود فرزاد افتادگی دارد، واضح است که ممدوح قطب سپهر بوده، و این امر شخصیت ممدوح را مسلم می‌دارد

۶- چون هیچ کدام از محققان زبان و ادبیات فارسی اطلاعی از مقالات بنده و مقالهٔ دکتر ماریه بلقیس که در هندوستان چاپ شده، نداشتند، افتخار انکشاف مجموعهٔ لطایف و غزل تازه حافظ را به صالح پرونتا دانستند، حال آنکه بنده چندین سال پیش هر دو نسخهٔ مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف را در دست داشتم. پس انکشاف غزل حافظ شامل یازده بیت (نه ده بیت) نصیب بنده است، و چون اکثر مطالعات اینجانب به اردو و انگلیسی است، اگر دانشمندان ایرانی از آنها نتوانسته‌اند استفاده‌کنند، موجب حیرت نیست.

۷- چند سال پیش بنده از کتاب دکتر مسعود فرزاد به نام کتاب حافظ، گزارشی از نیم راه استفاده می‌نمودم، در این کتاب ده بیت از غزلی که مبحث فعلی ماست، نقل شده است و دکتر فرزاد این غزل را درمیان ۳۱ غزل مشکوک آورده است (ص ۲۲۳)؛ آن موقع بنده خیال نمودم که دکتر فرزاد خود این غزل را در مدارکی جداگانه دیده، امّا این حدس بنده درست نبوده، او از مقالهٔ صالح پرونتا استفاده نموده بود، خلاصه اینکه این غزل در غیر از مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف جایی دیگر دیده نشده است.

۸- ۱۲۶ غزل و یک قصیده کوتاه (که مبحث گفتگوی ماست) را به تصحیح سده ار طرف خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو در سال ۱۹۹۱م چاپ گردید، و اینجانب در مقدمه آن راجع به اصالت منظومه‌ای شامل مجموعهٔ لطایف و سفینهٔ ظرایف گزارشی مفصّل نوشته‌ام باید عرض کرد که صورت ابیات منظومه‌ها که در این مجموعه شامل است، صورت‌های اصیل می‌باشد. چنان به نظر می‌آید که غزلهای نسخهٔ «ن» (مکتوبهٔ ۸۲۵هـ) در دیوان چاپ عیوضی اکثراً مشابه غزلهای شامل مجموعهٔ لطایف است، و بدون شک می‌توان گفت که منابع هر دو نسخه (نسخهٔ «ن» و مجموعهٔ لطایف) یکی بوده است. به هر صورت این امر محتاج به تحقیق بیشتری است.

❀ ❀ ❀

گزارشی مختصر دربارهٔ مقدمهٔ جامع دیوان حافظ

دربارهٔ حافظ کارهای تحقیقی زیادی در شرق و غرب انجام گرفته است. مسألهٔ الحاق در شعر حافظ نیز بسیار مطرح گردیده است. علامه قزوینی اوّلین دانشمندیست که برای آماده کردن متن انتقادی دیوان حافظ اقدام کردند. علامه قزوینی نسخهٔ خطّی دیوان حافظ مورّخ ۸۲۷ھ را کشف و در نتیجه، کار تحقیقی خود را دربارهٔ متن دیوان حافظ شروع کردند. این نسخهٔ خطّی دیوان حافظ در مقایسه با نسخه‌های دیگر که تا آن وقت کشف شده بودند، قدیمی‌تر و کامل‌تر بود؛ ولی تصحیح آن، مسائل الحاق در شعر حافظ را حل نکرد و نتایجی هم که دربارهٔ اصولِ تعیین الحاق که بر اساس این تصحیح گرفته شد، مناسب و قابلِ قبول نبود، و این موضوعی است که در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد. ما در اینجا گزارشی دربارهٔ مقدمهٔ جامع دیوان حافظ می‌آوریم. در ابتدا، بایست خاطر نشان ساخت که اگرچه تلاشهایی در موردِ تعیین و ترتیب شعر حافظ انجام گرفته شده، ولی تحقیق جدّی دربارهٔ هر دو مقدمهٔ جامع دیوان و خود نویسندهٔ آن انجام نگرفته است.

در ضمن باید گفت که علاّمه قزوینی که دیوان حافظ را تصحیح نموده‌اند، متوجّه نشدند که مقدّمه‌ای که در نسخه‌های متأخّر دیوان حافظ آمده است، معتبر نیست و الحاقات زیادی داد و همچنین اسم جامع دیوان حافظ، چنانکه در نسخه‌های نسبتاً جدیدتر آمده، محمّد بن گل اندام و یا گلندام درست نیسته، در حقیقت شخصیت جامع و نگارندهٔ مقدّمهٔ دیوان حافظ مجهول است. همچنین در مقدّمهٔ نسخه‌های خطّی دیوان حافظ که نسبتاً جدید هستند، تاریخ وفات حافظ یعنی ۷۹۱ھ همراه با قطعه‌ای[1]

۱- چو در خاک مصلّی یافت منزل   بجو تاریخش از خاک مصلّی

تاریخی ثبت گردیده است. این تاریخ درست نیست زیرا که حافظ در ۷۹۲هـ فوت کرد
قبل از بررسی این امور، باید گزارشی دربارهٔ مآخذ مقدّمه بیاوریم.

علاّمه قزوینی در ۱۳۶۰ هـ‌ق متن انتقادی دیوان حافظ را بر اساس ۱۸ نسخهٔ مختلف فراهم کردند. تفصیل همهٔ نسخه‌ها را اُستاد قزوینی در مقدّمه داده‌اند. ایشان با کمک نسخه‌های قرن یازدهم و دوازدهم، مقدّمهٔ جامع دیوان را هم به‌چاپ رسانده‌اند نسخه‌های قدیمی‌تر که دارای این مقدّمه باشند، بدست علامه نرسید. خلاصه اینکه علاّمه قزوینی متن انتقادی مقدّمهٔ جامع دیوان حافظ را بر اساس نسخه‌های قرن یازدهم و دوازدهم، با پاورقی‌های مفید به‌چاپ رساندند و تفصیل این نسخه‌ها را نیز ثبت نموده‌اند. در طی تفصیل این نسخه‌ها، اشاره به نسخه‌هایی شده که برای آماده کردن متن انتقادی دیوان حافظ مورد استفاده قرار گرفته که بعضی از آنها فاقد مقدّمهٔ جامع هستند گزارش مختصر همهٔ نسخه‌ها بدین قرار است:

۱- نسخهٔ خلخالی (خ)، مورخ ۸۲۷هـ که تا آن وقت قدیمی‌ترین نسخهٔ خطّی مکشوفِ دیوان حافظ بود این نسخه مقدّمه ندارد.

۲- نسخهٔ «نخ»، تاریخ کتابت ندارد ولی ار حیث خط، املا و سایر خصوصیات بسیار قدیمی و نزدیک به عصر حافظ به نظر می‌آید. این نسخه مقدّمه ندارد.

۳- نسخهٔ «ز»، تاریخ کتابت ندارد، ولی از خط آن پیداست که قدیمی و نزدیک به عصر حافظ است این نسخه هم مقدّمهٔ جامع دیوان را ندارد

۴- نسخهٔ «ق» تاریخ کتابت ندارد، ولی از وضع املا و خط، بسیار قدیمی به‌نظر می‌آید و باید در اواخر قرن نهم یا اوایل قرن دهم کتابت شده باشد در این نسخه هم مقدّمهٔ جامع نیامده است. استاد قزوینی همین چهار نسخهٔ فوق‌الذکر را اساس کار خود قرار داده‌اند.

۵- نسخهٔ «ل» تاریخ کتابت ندارد و متعلّق به اوایل قرن یازدهم به نظر می‌آید. مقدّمه هم ندارد.

۶- نسخهٔ «م» تاریخ کتابت ندارد. به نظر می‌آید که در قرن یازدهم استنساخ شده باشد. مقدّمهٔ جامع ندارد.

۷- نسخهٔ «س» فاقد تاریخ کتابت است و در مقابل نسخه‌های دیگر مختصر است. این نسخه قرن یازدهم نیز عاری از مقدّمهٔ جامع است.

۸- نسخهٔ «ی» بدون تاریخ است و ظاهراً در اواسط قرن یازدهم باید کتابت شده باشد. این نسخه دارای مقدّمهٔ جامع است.

۹- نسخهٔ تقوی (۱) در ۱۴ شعبان ۱۲۲۶ هـ کتابت شده و دارای مقدّمهٔ جامع است.

۱۰- نسخهٔ تقوی (۲)، دارای تاریخ کتابت ۱۱۱۲ هـ و مقدّمه است.

۱۱- نسخهٔ «حسن» ظاهراً متعلّق به اواخر قرن یازدهم است، ولی از نسخهٔ بسیار قدیمی نقل شده است و دارای علامات اصالت و سادگی و حذف و زواید و مقدّمهٔ جامع است. علاّمه قزوینی این نسخه را بدین قرار معرّفی کرده‌اند:

«این نسخه یکی از نسخه‌های چهارگانه است (حسن، هندی، دبیرخاقان، باء) که چون همه دارای همین خصوصیات مذکوره می‌باشند، ما آنها را اساس طبع مقدمهٔ جامع دیوان خواجه قرار داده‌ایم و آنها را جزو طبقهٔ اوّل تحریر این مقدمه باید محسوب داشت؛ هم اوّلیت زمانی و هم اوّلیت رتبه، و مابقی نسخهٔ هفت‌گانهٔ آتی‌الذکر را جزو طبقهٔ دوّم تحریر همان مقدمه، یعنی جزو نسخی که از بعضی عبارات الحاقی و تصرّفات جدیده که بعدها در نسخ متأخره این مقدمه داخل شده، خالی نیستند و اغلب نسخ خطّی جدید و جمیع نسخ چاپی ایران و هندوستان و غیره از همین طبقهٔ اخیراند».

۱۲- نسخهٔ هندی، تاریخ کتابت ندارد، شاید متعلّق به اواخر قرن دوازدهم و یا اوایل قرن سیزدهم باشد. مقدّمه دارد و بسیار صحیح و مضبوط و خالی از حشو و زواید است و واضح است که از روی نسخه‌ای بسیار قدیمی نقل گردیده است و دارای مقدمه است.

۱۳- نسخهٔ نواب، در ۱۲۵۱ هـ کتابت شده و در صحت و سقم متوسّط و دارای مقدمه است.

۱۴- نسخه دبیر خاقان، فاقد تاریخ کتابت است و شاید به خط باباشاه اصفهانی (م: ۱۰۱۲ هجری/۱۶۰۳ م) است. اگر این حدس درست باشد، نسخهٔ موزهٔ بریتانیا (ج ۲، ص ۶۲۸) قدیمی‌تر است. در اینجا باید گفت نسخهٔ موزهٔ بریتانیا در ۹۲۱ هکتابت شده و دارای مقدمه است، ولی علامه قزوینی نتوانستند از این نسخه استفاده کنند علامه این نسخه را در تصحیح مقدّمهٔ جامع جزو طبقهٔ اوّل قرار داده‌اند. دو سه ورق از مقدّمه مفقودالاثر است.

۱۵- نسخهٔ «باء»، بیشتر قسمت آن از قرن دهم است. در حالی که مقدّمه به خط جدید است، ولی از نسخهٔ قدیمی نقل شده و بنا بر این معتبر است. استاد قزوینی آن را یکی از نسخ اساس تصحیح مقدّمه جامع قرار داده‌اند

۱۶- نسخهٔ «الف»، مقدّمهٔ این نسخه جزو تحریر طبقهٔ دوّم است.

۱۷- نسخهٔ «سپه» در ۱۰۴۷ کتابت شده، اسم کاتب عرب شاه بن شاه محمّد حسینی است، مقدمه دارد که جزو تحریر طبقهٔ دوّم است

۱۸- نسخهٔ ملک، دارای سال کتابت نیست، ممکن است متعلق به اواخر قرن دهم یا اوایل قرن یازدهم باشد. اسم کاتب هدایت‌الله است. مقدّمه در این دیوان هم از تحریر طبقهٔ دوّم است.

از گزارش بالا واضح است که علاّمه قزوینی نتوانستند از آن دسته از نسخهٔ دیوان خطّی حافظ استفاده کنند که قدیمی‌تر و یا مورخ باشد و به علل مختلف نسخهٔ موزهٔ بریتانیا نیز که در ۹۲۱ هکتابت شده است، به دست ایشان نرسید. بنا بر این علاّمه قزوینی مقدّمهٔ جامع دیوان را که شامل چاپ خود کرده‌اند، خالی از اشکال نیست؛ ولی ذهن انتقادی علاّمه در تصحیح متن مقدّمهٔ جامع آشکار است. به هر صورت ایشان در بعضی موارد، در تعیین متن درست، موفق نشده‌اند.

تقریباً سی یا سی و پنج سال قبل بنده موفق شدم یک نسخهٔ خطّی از دیوان حافظ را کشف کنم که به نام نسخهٔ گورکهپور در تهران چاپ شده است. این نسخهٔ دیوان حافظ

شامل مجموعه‌ایست که مشتمل است بر.

۱- دیوان سعدی به نام مصلح‌الدّین مصلح (ورق ۱ تا آخر مجموعه)

۲- حاشیه (ورق ۱ تا آخر نسخه) شامل منظومات زیر:

الف ـ مثنوی جمشید و خورشید (ورق ۱ تا ۴۴ب).

ب ـ دیوان حافظ (ورق ۴۵الف تا ۱۴۰الف).

ج ـ دیوان حلاّل عضد (ورق ۱۴۰ب تا ۲۱۱ب).

د ـ منتخب دیوان کمال خجند (ورق ۲۱۲الف تا ۲۶۳ب).

در آخر دیوان حافظ (ورق ۱۴۰الف) اسم کاتب چنین آمده است:

«تمّ الدیوان بعون الملك المنان بید الفقیرالراجی الی رحمة ربّه الباری محمّد بن سعید بن عبدالله القاری عفرالله له و لصاحبه.»

و در آخر دیوان سعدی، این عبارت به نظر می‌خورد:

«تمّت الدیوان من کلام ملک المشایخ و العلماء افضل الشعرا املح المتکلمین افصح المتأخرین قدوة السالکین مشرف‌الدّین سعدی بن مصلح التیرازی غفرالله له...»

روی حاشیهٔ آخرین ورق، اسم کاتب مکرّر نوشته شده و سال کتابت هم آمده است که بدین قرار است:

«تم الکتاب المتن و الحاشیه، انتخاب الدیوان للتیخ العارف الفاضل الکامل ملک الشعراء المتأحرین عمدة السالکین کمال الملة و الدین الحجندی روح الله روحه علی یدی العبد الضعیف المحتاج الی رحمة ربه الباری محمّد بن سعید بن عبدالله الحافظ القاری اصلح الله احواله فی سلخ ذی‌الحجّه اربع عشرین و ثمانمائة الهجریة الصلوة علی نبیه محمّد و آله اجمعین».

در این نسخه در آغاز دیوان حافظ، مقدّمهٔ جامع دیوان هم نقل شده، ولی اوّلین ورق مفقود است. این دیوان همراه با مقدّمهٔ جامع اوّلین مرتبه در ۱۹۷۱م به چاپ رسید و هفتمین چاپ آن در ۱۳۷۰هش (۱۹۹۲م) از سوی انتشارات امیر کبیر منتشر گردید.

مقدّمهٔ این چاپ با مقدّمهٔ چاپ قزوینی تفاوت زیادی دارد و تا آنجا که اطلاع دارم هیچ حافظ شناسی حتّی سطری هم دربارهٔ اصالت و اهمیّت این مقدّمه ننوشته است سده علّت این بی‌توجّهی را نمی‌دانم ولی نمی‌توانم از اظهار این حقیقت خودداری کنم که بی‌اعتنائی نسبت به مآخذ اساسی دربارهٔ محبوب‌ترین شاعر فارسی اگر باعث ملامت نباشد، حتماً مورد اعتراض است.

چنانکه گفته شد، اوّلین ورق این مقدّمه مفقود است، بنابراین اولین ورق در چاپ گورکهپور از قزوینی احذ شده است. باوجودی که اختلاف زیادی مابین متن‌های این مقدّمه در قزوینی و گورکهپور به نظر می‌آید، ولی در بعضی موارد اتحاد و یکسانی هم وجود دارد؛ مثلاً در قزوینی صفحهٔ صو حاشیهٔ ۴، آمده است که در بعضی نسخ خطّی حدید و در اغلب نسخ چاپی، بعد از این بیت[1]، عبارت ذیل را علاوه دارند.

«خصوصاً امام المشارق و المغارب جامع اصناف حقایق و معارف قائل کلمهٔ انا کلام الله الناطق اسدالله الغالب علی بن ابی طالب»

شهنشهی که سحرگاه روز فطرت بود   عرص وجود شریفش ز خلقت انسان
مکرّمی که ز لطف قدیم لم یزلی   حدیث منقبتش گشته زیور قرآن
اسیر ملک ولایت که شد ز مبدأ حال   برای مدحت او مستعد نطق زبان»

باید گفت که عبارات فوق، در نسخهٔ گورکهپور نیست. پس هیچ شکّی و تردیدی نیست که این الحاق است علاّمه قزوینی سپس چنین محاسبه کرده است.

«ولی در هیچ یک از نسخ قدیمه مانند حسن و هندی و ملک و نسخهٔ آقای رشید یاسمی و دبیر خاقان و نسخهٔ آقای تقوی شمارهٔ ۲ به هیچ وجه من الوجوه از جملهٔ مزبور اثری نیست و بدون شک الحاقی می‌باشد. از متأخرین در عهد صفویه، بقصد اینکه خواجه را نظر به بعضی مصالح شیعه قلمداد کنند» (حاشیهٔ صفحهٔ صز).

نسخهٔ گورکهپور، ص ۳:

۱- مستغرق درود و ثنا باد سامشان   تا روز را فروغ بود شمع را شعاع

«امّا بعد بر نقّادان رشتهٔ بلاغت و جوهریان روز بازار فضل و براعت».

در اکثر نسخه‌های خطّی «رشتهٔ بلاغت» مرقوم است، ولی آقای قزوینی بر اساس نسخهٔ ملک، «رسته» نوشته‌اند و چنین توجیح نموده‌اند.

"و چنین است یعنی رسته با سین مهمله در نسخهٔ آقای حاج حسین آقا ملک، و بدون شبه همان صواب است لاغیر بقرینهٔ فقرهٔ معادله آن ذکر سجع بعد و جوهریان روز بازار فضل و براعت، چه رسته بفتح راء و سکون سین مهمله نیز به معنی بازار است، سایر نسخ رشته (با شین معجمه) و آن تصحیف است".

و در جای دیگر این مقدمه آمده. «امّا تفنن اسالیب کلام و تنوع تراکیب نثر و نظام».

و در همهٔ نسخ دیگر، فقرهٔ دوّم بدین قرار است. تنوع تراکیب نظم و نثر.

علامه قزوینی می‌نویسند:

"و بقرینه اینکه تمام فقرات این مقدمه بدون استثنا مسجع است، اینجا نیز برای سجع با کلام بدون شک نظام بطبق نسخهٔ آقای یاسمی انسب است از نظم و نثر سایر نسخ، و نظام مترادف نظم به همان معنی است یعنی شعر و کلام منظوم (منتهی الارب)"

در نسخهٔ گورکهپور (ص ۴) این فقره بدین قرار است.

«و تنوع تراکیب و نظام» که نقطهٔ نظر علاّمه قزوینی را تأیید می‌کند.

نسخهٔ گورکهپور، ص ۶:

«موافق رسوم و اوضاع بود، در تقبیح و تحسین و نفرین و آفرین به اعتبار مقتضیات مقام و اعتنا و اهتمام بشان افتراض و اغتنام هنگام ایراد کلام فصل و وصل و تعریف و تنکیر و تقدیم و تاخیر و ابهام و توضیح و کنایت و تصریح و ایجاز و اطناب و خواص افادت در هر باب برین یک مسئله مبتنی و متکلّم عَلی الحقیقه به رعایت این دقیقه مفتنی»

علامه دربارهٔ این عبارت اضافی که (در متن نیامده) در حاشیه (صفحهٔ صط) می‌نویسند:

بعضی نسخ جدید عبارت ذیل را اینجا علاوه دارند «در تقبیح و تحسین... این دقیقه مغتنی» ولی در نسخ قدیمه مانند حسن و هندی و دبیر خاقان و تقوی ۲ و ناء که اساس طبع این مقدمه‌اند از جمله مربور اثری نیست.

آشکار است که قیاس علاّمه قزوینی که این عبارت تنها در نسخ جدید است، درست بیست، زیرا که در قدیمی‌ترین نسخهٔ خطّی دیوان حافظ که تاکنون کشف شده، وجود دارد. همچنین درست نیست که این عبارت الحاقی است به عکس باید گفت که این اصل عبارت مقدّمهٔ جامع است.

در نسخهٔ قزوینی (صفحهٔ ق) آمده است:

«مخلص این کلمات و متخصص این مقدمات دات ملک صفات مولانا الاعظم السعید، المرحوم الشهید، مفحرالعلماء استاد نحاریرالادبا».

علاّمه قزوینی در حاشیه برای کلمهٔ «متخصص» می‌نویسند که در بعضی نسخه‌ها متخص یا مخصص یا ملخص به جای متحصص آمده. به هر صورت در نسخهٔ گورکهپور، (ص ۵) ملخص آمده است.

حاشیهٔ علامه قزوینی در موردِ «الشهید» بدین قرار است

چنین است در اغلب نسخ موجود نرد ایجانب (۷ نسخه از یازده نسخه) و مقصود از این کلمه در این جا یعنی در موردِ خواجه درست معلوم نشد که به چه مناسبت اطلاق کلمهٔ شهید بر او شده است.

گویا علاّمه قزوینی به این نکته توجّه نداشته‌اند که شهید به معنی دانندهٔ بی‌گمان (دستورالاخوان)؛ آن که از علم او چیزی فوت نشود و البتّه شهید، ایّ لایغیب من علمه شیٌ (ناظم الاطبا)؛ آن که از علم او هیچ غایب نباشد (منتخب و غیاث)؛ عالم به غایب و حاضر (فرهنگ معین) نیر آمده است.

در قزوینی (صفحهٔ قا، س ۵) بعد از «در درج انشا درج کرده» آمده: «گاه سرخوشان کوی محبت را... گر من آلوده دامنم چه عجب /همه عالم گواه عصمت اوست، لاجرم

رواحل» (صفحهٔ قد، س ۷) و در حاشیه دربارهٔ این عبارت نوشته شده که: "ار اینجا تا ابتدای سطر ۱۷ از صفحهٔ قد، تا کلمهٔ رواحل غزلهای جهانگیرش، از چهار نسخهٔ ملک و تقوی ۲ و باء و نسخهٔ رشید یاسمی بکلّی ساقط است". چون این عبارت در نسخ دیگر نقل شده، بنا بر این قزوینی آن را در متن جا داده و بر صداقت و اصالت آن، مهر اثبات خود را ثبت کرده است. این عبارت سه صفحه‌ای در نسخهٔ گورکهپور قدیمی‌ترین نسخهٔ خطّی دیوان حافظ، وجود ندارد، پس در الحاقی بودن آن شکّی ندارد. به هر صورت مناسب نیست که این عبارت شامل متن باشد.

علامه قزوینی در حاشیه (صفحهٔ قد) دربارهٔ این متن سه و نیم صفحه‌ای نظر داده‌اند که

«از اواسط سطر ۵ در صفحهٔ قا از کلمهٔ «گاه سرخوشان کوی محبّت را» چنانکه در همان جا نیز بدان اشاره شد تا اینجا بکلّی ار چهار نسخهٔ ملک و تقوی ۲ و «باء» و «ی» ساقطست و بعید نیست تمام این جملهٔ طویل الحاقی باشد، چه نوع مطالب آن و طرز انشاء آن و مخصوصاً عدم تقید تام آن سجع با سایر قسمتهای این مقدمه تا درجهٔ متفاوت به نظر می‌آید».

نسخهٔ قزوینی، صفحهٔ قو:

«امّا بواسطهٔ محافظت درس قرآن و ملازمت بر تقوی و احسان و بحث کَشّاف و مفتاح و مطالعهٔ مطالع و مصباح و تحصیل قوانین ادب و تجسّس دواوین عرب به جمع اشتات غزلیات نپرداخت و به تدوین و اثبات ابیات مشغول نشد».

و علامه قزوینی در حاشیهٔ این صفحه نوشته‌اند.

"این عبارت اخیر یعنی «و ملازمت بر تقوی و احسان»، مطابق حسن و هندی و نسخهٔ آقای دبیر خاقان است که اقدم و اصحّ نسخ دارای این مقدمه می‌باشند، سایر نسخ جدیده و نسخ چاپی بجای آن: «و ملازمت شغل سلطان یا و ملازمت تعلیم سلطان»، و این نسخهٔ بدل برای شرح احوال حافظ خالی از اهمیّت نیست؛ چه بنا بر نسخ جدیدم حافظ

ملازمت شغلی از اشغال سلطانی را می‌نموده یا معلّم سلطان بوده است، در صورتی که بنا بر سه نسخهٔ قدیمی مذکور ابداً... چیزی در بین نبوده و خواجه جز به محافظت درس قرآن و ملازمت بر تقوی وا و تحصیل علم و ادب و تجسّس دواوین عرب بشغلی دیگر از اشغال دنیوی نمی‌پرداخته است».

علامه قزوینی دربارهٔ بحث کشّاف و مفتاح در حاشیه نوشته است:

"چنین است صریحاً و واضحاً در همان سه نسخهٔ مذکوره، نسخ جدید: «و تحشیهٔ کشّاف و مفتاح»، و این نسخهٔ بدل به همان لحاظ مذکور بی‌اهمیّت نیست، چه بنا بر نسخ جدیده، حافظ حواشی بر کشّاف و مفتاح نگاشته بوده، در صورتی که بنا بر سه نسخهٔ اوّل، خواجه فقط به بحث و تدقیق و مطالعهٔ کتب مذکور می‌پرداخته است".

خلاصهٔ این هر دو حاشیه اینست که بر طبق نسخ قدیم و معتبر دیوان حافظ، این شاعر متعلّق به تقوی و احسان، (ملازم) و مشغول بحث و تدقیق دربارهٔ کشّاف و مفتاح و مطالعهٔ مطالع و مصباح می‌بوده است، ولی از لحاظ نسخ جدید و چاپی دیوان حافظ، حافظ به پادشاه درس می‌داد و بر کشّاف و مفتاح حواشی نوشته بود.

در نسخهٔ گورکهپور مکتوبهٔ ۸۲۴ھ در صفحه شش، این عبارت وجود دارد:

«بلی محافظت درس قرآن و ملازمت شغل تعلیم سلطان و تحشیهٔ کشّاف و مفتاح و مطالعهٔ مطالع و مصباح و تحصین قوانین ادب و تحسین دواوین عرب از جمع اشتات غزلیاتش مانع آمدی و از تدوین و اثبات ابیاتش وازع گشتی».

از این اقتباسات استنباط می‌شود که حافظ با این چهار کتاب کشّاف، مفتاح، مطالع و مصباح علاقهٔ خاصی داشته، و همچنین بر کشّاف و مفتاح، حواشی نوشته است.

کشّاف یعنی الکشاف من حقیقة التنزیل، تفسیر قرآن به عربی است که محمود زمخشری آن را تألیف کرده است. در این تفسیر قرآن، اموری مربوط به صرف و نحو، شأن نزول آیات، قرائت و مسایل اعتقادی معتزله موردِ شور و بحث قرار گرفته است. شرح‌ها و حواشی متعددی بر این کتاب تألیف شده است. از جمله، این حواشی الکشف

تألیف سراج‌الدین عمر بن عبدالرحمن قزوینی (م: ۱۳۴۴/۷۴۵) می‌باشد. مؤلّف نامبرده شاگرد مولانا قوام عبدالله است که نیز استاد حافظ بوده است. در زمان حیات این دو شاگرد فاصلهٔ زمانی وجود دارد. به نظر می‌رسد که سراج‌الدّین عمر از جمله شاگردان دورهٔ اوّل مولانا قوام‌الدّین بوده و حافظ در دورهٔ آخر زندگی مولانا داخل حلقهٔ شاگردان او شده است.

مفتاح: کتابهای متعددی به نام مفتاح وجود دارد[1] که مشهورترین آنها مفتاح العلوم سکاکی (م. ۱۲۲۹/۶۲۶) است که علما و فضلای مختلف بر آن شرح و حواشی نوشته‌اند. حسام‌الدّین الموذنی خوارزمی (م: ۱۳۴۱/۷۴۲)، قطب‌الدّین بن محمود بن مسعود بن مصلح‌الشیرازی (م: ۱۳۱۰/۷۱۰) از جمله شارحین این کتاب هستند. سعدالدّین تفتازانی (م: ۱۳۸۹/۷۹۱) و سیّد شریف جرجانی (م: ۱۴۱۳/۸۱۶) بر آن حواشی نوشته‌اند. مولانا قطب‌الدّین (م: ۱۳۲۱/۷۲۱) استاد مولانا قوام‌الدّین عبدالله مفتاح العلوم سکاکی را درس می‌داد، و صاحب شیرازنامه در حلقه این درس وارد می‌شد. علاوه بر این، صاحب شیرازنامه توضیح کشّاف را که تألیف مولانا قطب‌الدّین فالی است نزد خود مؤلّف خوانده بود.[2] خلاصه اینکه قوام‌الدّین عبدالله، مفتاح العلوم سکاکی را درس می‌داد، و ممکن است حافظ به همین کتاب علاقه داشته است.

مطالع: چند کتاب به‌این نام در کشف الظنون اشاره شده است[3]. بطور مثال مطالع الاسرار (الانوار) شرح مشارق الانوار، مطالع الانوار تألیف عبدالرزّاق بن رزق‌الله بن ابی بکر بن خلف بن ابی الهیجا الحنبلی (م: ۱۲۶۳/۶۶۱)؛ مطالع الانوار فی منطق، تألیف قاضی سراج‌الدّین محمود ارموی (م: ۱۲۸۳/۶۸۲)؛ مطالع الدقایق فی الفقه، تألیف جمال‌الدّین عبدالرّحمن بن حسن بن علی الاسعوی الشافعی (م: ۱۳۷۰/۷۷۲).

۱- رک: کشف الظنون، ج ۲، ص ۷۱-۱۷۶۲.
۲- شیرازنامه، ص ۱۹۲، نیز رک: شدّالازار، ص ۵-۴۳۲.
۳- کشف الظنون، ج ۲، ص ۷-۱۷۱۶.

اطلاع نداریم که حافظ کدام مطالع را مطالعه می‌کرده است. این مسئله‌ایست دشوار و ما بر این علاّمه قزوینی در موردِ آن چیزی ننوشته‌اند.

مصباح: در کشف الظنون چند کتاب به‌این اسم مذکور است[1]، مثلاً المصباح فی شرح الحاوی الصغیر؛ المصباح فی فروعُ الشافعیه و الحنفیه، تألیف محمّد بن احمد القاضی بخاری (م: ۱۲۰۷/۶۰۴)؛ المصباح، تألیف ابوالحسن سلامة بن عیاض بن احمد النحوی (شامی) (م: بعد از ۱۱۳۹/۵۳۳)؛ المصباح فی النحو، تألیف امام ناصر بن عبیدالله المطرزی النحوی (م: ۱۲۱۳/۶۱۰).

شرح‌ها. المقالید شرح مصباح، تألیف احمد بن محمود الجندی یا محمود بن عمر الخجندی؛ مصنفك، تألیف شیخ علاءالدّین علی بن محمّد بسطامی و غیره از جمله شرح‌هائی بر این کتاب است.

به هر صورت در این مورد نیز قرینه‌ای وجود ندارد که دقیقاً نشان بدهیم که حافظ کدام مصباح را مطالعه می‌کرده، ولی می‌توان حدس زد که ممکن است او المصباح فی النحو را موردِ مطالعه قرار می‌داد.

در نسخهٔ قزوینی آمده. «مسود این ورق عفاءالله عنه ماسبق...»

استاد قزوینی دربارهٔ «مسود ورق» بحث طولانی دارند. ایشان نوشته‌اند. "در هفت نسخه از یازده نسخهٔ خطّی دیوان که دارای این مقدمه می‌باشند و آن هفت نسخه هم نسبتاً اقدام واصح از آن چهار نسخهٔ دیگرند، یعنی حس، و هندی، و نسخهٔ آقای دبیر خاقان، و نسخهٔ آقای رشید یاسمی و نسخهٔ دوّم آقای تقوی، و نسخهٔ آقای حاج حسین آقا ملک، و نسخهٔ باء از دو نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی طهران، بعد از این جملهٔ دعائیه «عفا الله عنه ماسبق» مطلقاً و اصلاً اسمی از مؤلّف این مقدمه که در عین حال جامع دیوان خواجه نیز هموست، به هیچ وجه من الوجوه برده نشده است و همهٔ این هفت نسخه بعینه به همین نحواند که در متن، ما چاپ کرده‌ایم؛ یعنی «مسود این ورق عفا الله عنه ماسبق.

۱- ج ۲، ص ۱۱-۱۷۰۴

در درسگاه دین پناه...» بدون هیچ اسمی خواه محمّد گلندام یا غیر آن، در صورتی که در آن چهار نسخهٔ دیگر، یعنی نسخهٔ الف و سپه و نواب و نسخهٔ اوّل آقای تقوی و در عموم نسخ چاپی بعد از کلمهٔ «ماسبق» علاوه دارند: اقل انام محمّد گلندام (یا گل اندام) و این فقره یعنی اینکه در هفت نسخه از یازده نسخه از این مقدمه ابداً اسمی از جامع دیوان حافظ که بنا بر مشهور در این اواخر محمّد گلندام نامی بوده، برده نشده، تولید شک و شبهٔ عظیمی در صحت و اصالت نام محمّد گلندام می‌نماید و این احتمال را بی‌اختیار در ذهن تقویت می‌نماید که شاید این نام محمّد گلندام الحاقی باشد و یکی از متأخرین گمام که چون دیده این مقدّمه بدون اسم مؤلّف است، خواسته از این فرصت استفاده نموده، آن را بنام خود قلمداد کند. قرینهٔ دیگری که تا درجهٔ موید این احتمال است، آنست که دولتشاه سمرقندی که تذکرهٔ معروف خود را در حدود ۸۹۲ه یعنی درست صد سال بعد از وفات حافظ تألیف نموده است، در شرح احوال خواجه گوید: "و بعد از وفات خواجه حافظ، معتقدان و مصاحبان او اشعار او را مدون ساخته‌اند...". همچنین سودی در شرح ترکی خود بر دیوان خواجه که در سنه ۱۰۰۳ ه تألیف شده، اسم مقدّمه جامع را نیاورده است.

نظر علامه قزوینی با توجّه به نسخهٔ گورکهپور که بعد از سی و دو سال وفات حافظ کتابت شده، هم مورد تأیید قرار می‌گیرد، زیرا در این نسخه هم اسم جامع مقدّمه نیامده است، ولی باید یاد آور شد که نسخهٔ خطّی دیوان حافظ مملوکهٔ ستایشگر که در ۹۹۴ه استنساخ شده، دارای اسم محمّد گلندام است. پس نظر علامه قزوینی که اسم گلندام در قرن دوازدهم و یا بعد از آن شامل مقدمه شده، درست نیست.

به هر حال علامه قزوینی توافق نمی‌کنند که محمّد گلندام جامع دیوان حافظ است و بنا بر این در حاشیه‌ای در شدّالازار می‌نویسند:

"و به تحریص و تشویق همین مولانا قوام‌الدّین عبدالله بوده است که جامع مجهول الاسم دیوان حافظ که در این اواخر به غلط مشهور به محمّد گلندام شده، در

صدد جمع اشعار متفرقه وی از گوشه و کنار بر آمده و مدّتی پس از وفات حواجه این دیوان فعلی او را ترتیب داده است".

با این وحود باید اشاره شود که محمّد گلندام شخصی مهم در دورهٔ زندگی حافظ بوده است. چند بیت ار قصیدهٔ او هم در بیاض معاصر او نقل شده است. استاد محیط طباطبائی نیر طی مقالهٔ[1] خود به شخصیت گلندام اشاره کرده‌اند. در حاشیهٔ مقدّمهٔ دیوان حافظ به تصحیح عیوضی و اکبر بهروز (صفحهٔ پنج) عبارت ریر آمده است

نام جامع در نسخه‌های کهن دیوان که مقدّمه را نیز دارند، دیده نمی‌شود کهن‌ترین نسخه‌ای که شادروان قزوینی ار مقدّمهٔ دیوان به‌نام جامع یعنی محمّد گلندام (یا گل اندام) در احتیار داشته، نسحه مورخ به ۱۰۴۷ هـ بوده است. استاد محیط طباطبائی طی سخنرانی جالبی که در کنگرهٔ جهانی سعدی و حافظ (شیراز، اردیبهشت، ۱۳۵۰ هـ ش) ایراد نمودند، به استناد مدارکی نام و نشان و شخصیت تاریخی محمّد گلندام را اثبات و امکانی را که گلندام خواجه را دیده باشد، تأیید فرمودند

به هر صورت تحقیق ما دربارهٔ محمّد گلندام تاکنون به تکمیل نرسیده است باید عرض شود که در این مقدمه ذکر مولانا قوام الملّة و الدین عبدالله آمده که استاد حافظ و خود جامع مقدمه بوده و این اطلاعی نفیس است

ترجمه: **پرفسور شریف حسین قاسمی**

دانشگاه دهلی، دهلی

۱- این مقاله به عنوان «مقدمهٔ محمّد گلندام بر حافظ» است که متأسفانه شامل مجموعهٔ مقالات کنگرهٔ جهانی سعدی، و حافظ نیست که دکتر منصور آنها را جمع آوری کرده است.

دیوان حافظ: نسخهٔ شاهان مغلیه

نسخهٔ خطّی دیوان حافظ که در کتابخانهٔ شاهان تیموری هند نگهداری می‌شد، هم اکنون در کتابخانهٔ خدا بخش، پتنا (بهار) وجود دارد و عکس آن هم از همین کتابخانه به چاپ رسیده است. این نسخهٔ خطّی دیوان حافظ دارای یادداشت‌هایی است چند از همایون و جهانگیر دربارهٔ فالهایی که از این نسخهٔ دیوان حافظ گرفته‌اند و در حاشیه آن اشعاری را که به فال در آمده‌اند ثبت شده است. دارا شکوه (م: ۱۰۶۷/۱۶۵۷) پسر بزرگ شاهجهان پادشاه تیموری در یکی از تألیفات خود به نام سفینة الاولیا[1] ذیل ترجمهٔ حافظ شیرازی، اشاره به این نسخهٔ خطّی دیوان حافظ کرده است، بدین قرار.

«حضرت خواجه حافظ شیرازی، نام ایشان محمّد است و لقب شمس‌الدّین، حضرت مولانا عبدالرّحمن جامی فرمود[2]، باوجود آنکه معلوم نیست که به ظاهر دست ارادت به پیری داده باشند، امّا ایشان را لسان الغیب[3] گفته‌اند. آثار حقایق و معارف در دیوان ایشان بسیار است. در تذکرهٔ عبدالقادر[4] بداؤنی از خدمت شیخ نظام‌الدّین انبیتهی نقل کرده است که خواجه حافظ مرید حضرت خواجه بهاءالدّین[5] نقشبندی‌اند، و[6] اکثر تفاولی که از دیوان حقیقت بیان ایشان نموده می‌شود موافق مطلب بر می‌آید، چنانچه جهانگیر پادشاه که در ایّام شاهزادگی به سبب آزردگی از والد خود جدا شده در اله‌آباد

۱- رک: مقدمهٔ دیوان حافظ، نسخهٔ شاهان مغلیه، کتابخانهٔ خدا بخش، پتنا، ۱۹۹۲ م.
۲- رک: نفحات الانس، تحقیق دکتر محمود عابدی، تهران، ۱۳۷۰، ص ۲-۶۱۱.
۳- نفحات لسان الغیب و ترجمان الاسرار.
۴- منتخب التواریخ، بداؤنی، ج ۳، ص ۲۱، ترجمهٔ انگلیسی، ص ۳۷.
۵- نفحات، ص ۹۴-۳۸۹ تاریخ وفاتش ۷۹۱ هـ است یعنی یک سال قبل از حافظ
۶- از اینجا بیان خود دارا شکوه آغاز می‌شود.

می‌بودند و تردد داشتند در اینکه به ملازمت پدر عالی قدر بروند یا نه، دیوان حافظ را طلب نموده فال‌گشادند، این غزل بر آمد[1]:

چرا نه در پی عزم دیار خود باشم	چرا نه خاک ره کوی[2] یار خود باشم
غم غریبی و غربت[3] چو بر نمی‌تابم	به شهر خود روم و شهر یار خود باشم
ز محرمان سرا پردهٔ وصال شوم	ز بندگان خداوندگار خود باشم
چو کار عمر نه پیداست باری آن اولی	که روز واقعه پیش نگار خود باشم
بود که لطف ازل رهمون شود حافظ	وگرنه تا به ابد شرمسار خود باشم

و به موجب این فال[4] بی‌تأمل و اهمال به سرعت روانه شده به ملازمت ایشان مشرّف گشتند و قضا را بعد از شش ماه اکبر پادشاه فوت کردند و ایشان پادشاه شدند. این فقیر به دستخط حضرت جهانگیر پادشاه دیده که در حاشیهٔ دیوان حافظ این مقدمه را نوشته‌اند. وفات ایشان در هفتصد و نود و دو هجری بوده و قبرش در شیراز است»

این نسخهٔ دیوان حافظ در کتابخانهٔ مولوی سبحان الله، یکی از ملاکین گورکهپور، نگهداری می‌شد. ایشان این نسخه را به کتابخانهٔ خدا بخش تقدیم کردند. علّت اهمیّت فوق العادهٔ این نسخه اینست که دارای دست نوشت‌های همایون و جهانگیر می‌باشد. می‌توان گفت که نسخهٔ خطّی دیگری به زبان فارسی نیست که دارای دست نوشت‌های

۱- این غزل بر روی صفحهٔ ۳۱-۲۳۰ دیوان حافظ، نسخهٔ شاهان مغلیه آمده است. این غزل دارای ۷ بیت است. دارا شکوه تنها پنج بیت نقل کرده و این دو بیت را نیاورده است

ز دست بخت گران خواب و کار بی‌سامان	اگر کنم گلهٔ رازدار خود باشم
همیشه پیشهٔ من عاشقی و رندی بود	دگر بکوشم و مشغول کار خود باشم

۲- دیوان کف پای   ۳- دیوان محنت

۴- از اظهارات دارا شکوه دربارهٔ این فال استنباط می‌شود که جهانگیر قبل از حرکت فال دیده بود، در حالی که این درست نیست، و فال در اثنای مسافرت دیده شد. دارا شکوه پیش آمدها را از حافظهٔ خود نقل کرده و این دیوان حافظ پیش نظر او نبوده است. در نتیجه او به جای ۷ بیت غزل، تنها پنج بیت آورده و جای بیت سوّم و چهارم را هم تغییر داده و حتّی در قرائت بعضی واژه‌ها هم اختلاف به وجود آمده است. علاوه بر این، اگر او این نسخهٔ دیوان حافظ را پیش نظر خود می‌داشت، ممکن است ذکر فال‌های دیگری را هم می‌کرد که در این نسخهٔ دیوان اشاره به آنها شده است.

متعدد دو پادشاه باشد که در اوقات مختلف ثبت شده باشند. همایون اوّلین مرتبه در سال ۹۶۲هـ یادداشتی نوشت و جهانگیر در سال ۱۰۱۴هـ اوّلین مرتبه یادداشتی روی حاشیهٔ این نسخه ثبت نمود. خلاصه اینکه بموجب دست نویس‌های پادشاهان تیموری این نسخه یکی از نوادر نسخ می‌باشد تفصیل دو سه یادداشت ذیلاً آورده می‌شود:

همایون در سال ۹۶۲هـ فالی گرفت و این اوّلین شعر از صفحه ۱۳۶ بر آمد:

نظر بر قرعهٔ توفیق و یمن دولت شاهست   بده کام دل حافظ که فال بختیاران زد

چون جهانگیر فال گرفت، این مطلع[1] غزل کامل به دست آمد:

ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد   دل رمیدهٔ ما را رفیق و مونس شد

یعنی فال‌هایی که این دو پادشاه تیموری هندی از این نسخه گرفتند، روی یک صحفه ثبت شده‌اند. همایون دربارهٔ فال خود، یادداشت زیر را ثبت کرده است:

"از فال مصحف که ربّك بر آمد، از دیوان حافظ این شاه بیت آمد، و چندین بار ابیات مناسب آمده که اگر شرح آنها شود کتابی شود، انشاءالله تعالی چون فتح ولایات شرقی و مبارزان آن دیار بامر کردگار شود، نذر خوبی به خواجه لسان الغیب فرستاده شود و جمع آن تفالات نیز رقم کرده شود بمنه و توفیقه، شب دوشنبه هجدهم ذی‌الحجه سنه ۹۶۲هـ در شهر دین پناه تحریر یافت، والسّلام".

در زیر این یادداشت همایون، جهانگیر به فال خود چنین اشاره می‌کند:

"در اجمیر بر سر رانا رفته بودم، در شکار تعویذالماس تراشیده از سر من افتاد، شگون این را خوب ندانسته تفأل به دیوان خواجه نمودم، این غزل بر آمد و روز دیگر تعویذ پیدا شد. حرّره نورالدّین جهانگیر ابن اکبر پادشاه غازی فی ماه محرم سنه ۱۰۲۴".

و همچنین یادداشت اوّلین فال جهانگیر در قبل از پادشاهی یا بعد از آن به شرح زیر[2] است:

۱- دیوان، ص ۱۳۶

۲- دیوان حافظ، مطلع غزل در ص ۲۳۰ و بقیه اشعار روی ص ۲۳۱ و تفصیل آن روی حاشیه آن است

«وقتی که از آلهاباس به قصد ملازمت حضرت والد بزرگوار خود [متوجه] آگره بودم، در اثنای راه به‌خاطر رسید که تفأل به دیوان حافظ باید نمود، این غزل بر آمد و هم سعادت خدمت و رضا جوئی و حاضر بودن در واقعهٔ ناگزیر[1] دست داد و هم دولت موروث روزی گشت که بعینه مضمون این غزل بود در جمیدالثانی[2] گشوده شد. راقمه نورالدّین[3] جهانگیر ابن اکبر بادشاه غازی».

روی صفحهٔ ۷۷ غزلی است که مطلعْ آن به شرح زیر است:

بیا که رایت منصور پادشاه رسید   نوید فتح و بشارت بمهر و ماه رسید
عزیز مصر برغم برادران غیور   زقعر چاه برآمد باوج ماه رسید

«این غزل خاصه این بیت تفأل همایون شد چند بار».

به هر صورت فال‌های متعدی در حاشیهٔ این دیوان نوشته شده است که می‌توان از این یادداشت‌ها چنین نتیجه گرفت:

۱- کیفیت تاریخی پیش آمدهای مختلف روشن می‌شود؛ زیرا هر فالی که گرفته شده است، متعلّق به پیش آمدی تاریخی است

۲- واضح می‌شود که پادشاهان تیموری هند به فال گرفتن علاقهٔ زیادی داشتند. در ضمن باید گفت قرینه‌ای وجود ندارد که اشاره کند اکبر و شاهجهان از نسخهٔ دیوان حافظ فال گرفته باشند؛ در حالی که نسخهٔ خطّی دیوان در کتابخانهٔ پادشاهان تیموری نگهداری می‌شد.

۳- به اثبات می‌رسد که جهانگیر به کتاب علاقه داشته و حدّ اقل این نسخهٔ خطّی دیوان حافظ در سفر و حضر همراهش بوده است.

۱- از این جمله به دست می‌آید که شاهزاده سلیم (جهانگیر پادشاه بعدی) در هنگام درگذشت پدر خود اکبر شاه در اکبرآباد بسر می‌برده است
۲- سال خوانده نشد، به ظاهر باید ۱۰۱۴ ه باشد.
۳- فال قبل از سلطنت گرفته شده بود، ولی این احوال بعد از تخت نشینی درج شده است بنابراین به جای شاهزاده سلیم، نورالدّین جهانگیر نوشته شده است.

بررسی تفصیلی نسخهٔ دیوان حافظ شاهان مغلیه:

این نسخه مشتمل است بر: ۵۳۲ غزل که از ص ۳ الی ۳۴۵ به نگارش در آمده است.

حرف الف: ۱۱ غزل، و دارای این دو غزل دیگر که در قزوینی آمده است، نیست:

رونق عهد شباب است دگر بستان را (قزوینی، ص ۷).

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما (قزوینی، ص ۸).

و همچنین دارای این غزل است که در چاپ قزوینی نیامده است:

ما برفتیم و تو دانی و دل غم خور ما

این غزل در نسخه‌های خانلری و گورکهپور نیز نیست؛ ولی در نسخه‌های عیوضی و نذیر احمد وجود دارد.

حرف ب: مجموعاً سه غزل که در نسخهٔ گورکهپور نیز آمده است. نسخه‌های خانلری و قزوینی غزلی با این مطلع: «صبح دولت می‌دمد کو جام همچون آفتاب» را ندارد در نسخهٔ عیوضی چهار غزل آمده و غزل اضافی با این مطلع است:

«ز باغ وصل تو یابد ریاض رضوان آب»

در نسخهٔ شخصی اینجانب که مکتوبهٔ ۱۰۵۵ ه است، شش غزل آمده است که از جمله شش غزل، سه غزل در نسخهٔ شاهان مغلیه و یک غزل در نسخهٔ عیوضی وجود دارد.

حرف ت: نسخهٔ شاهان مغلیه هشتاد غزل دارد. غزلی با این مصرع: «گر ز دست زلف مشکینت خطائی رفت رفت» مکرر آمده است. سه غزل زیر که در نسخهٔ قزوینی وجود دارد، در نسخهٔ شاهان مغلیه نیست:

«اگرچه عرض هنر پیش یار بی‌ادبی است»

«روزه یک سو شد و عید آمد و دلها برخاست»

«مردم دیدهٔ ما جز برخت ناظر نیست»

و غزلهای زیر از این نسخه در نسخهٔ قزوینی نیست:

«غمت تا در دلم مأوی گرفتست»

«هر آن خجسته نظر کز پی سعادت رفت»

از این دو عزل، اوّلین غزل در نسخهٔ عیوضی موجود است ولی هر دو در نسخه‌های خانلری و گورکهپور بیستند. در نسخهٔ شخصی بنده، اوّلین غزل به نظر نیامد؛ ولی عزل دوّم وجود دارد. در نسخهٔ خانلری ۷۹ در ذیل حرف «ت» در عیوضی ۸۶، در قزوینی ۸۱ و در گورکهپور ۷۱ غزل آمده است پس آشکار می‌شود که نسخهٔ شاهان مغلیه فاقد بعضی از آن غزلهایی است که در برحی از نسخه‌های چاپی وجود دارد.

حرف ث: در نسخهٔ شاهان مغلیه، یک غزل که در عیوصی و قزویبی نیز آمده؛ در خانلری و گورکهپور نیست. در نسخهٔ شحصی بنده سه غرل در حرف «ث» آمده است

حرف ج: نسخهٔ شاهان مغلیه یک غزل دارد که در قزوینی هم وجود دارد، ولی در نسخه‌های خانلری، عیوضی و گورکهپور غزلی با حرف «ج» نیامده؛ ولی در نسحهٔ شخصی این جانب، همان غزلی که در نسحهٔ شاهان مغلیه و قزوینی هست، وجود دارد جالب توجّه اینست که ترتیب مصرعهای این عزل با نسخهٔ قزوینی متفاوت است.

حرف ح: در نسخهٔ شاهان مغلیه یک غزل آمده که در قزوینی هم وجود دارد، ولی این غزل در نسخه‌های خانلری، عیوضی و گورکهپور نیامده است. در نسخهٔ شخصی بنده، علاوه بر این عزل، غزلی دیگر هم در حرف «ح» آمده است.

حرف خ: نسخهٔ شاهان مغلیه یک غزل دارد که در نسخه‌های خانلری، عیوضی، قزویبی و گورکهپور و شخصی اینجانب نیز وجود دارد.

حرف د: «دران هوا که جز اندر هوا نباشد» در نسخهٔ شاهان مغلیه، ص ۹۹ آمده است. همین غزل در عیوصی، ص ۱۶۶ دیده می‌شود و در نسخهٔ شخصی اینجانب با الفاظ «در هر هوا...» وجود دارد؛ ولی در نسخه‌های خانلری و قزوینی و گورکهپور نیست.

«دادگرا ترا فلک جرعه کش پیاله باد» (نسخهٔ شاهان مغلیه، ص ۱۰۳)، این غزل در عیوضی (ص ۱۱۱) آمده؛ ولی در نسخه‌های خانلری، قزوینی و گورکهپور نیست.

«برید باد صبا دوشم آگهی آورد» علاوه بر نسخهٔ شاهان مغلیه شامل نسخه‌های خانلری، عیوضی و گورکهپور می‌باشد و در قزوینی نیست.

«بارم مه رخساره بتی در نظر آمد» علاوه بر نسخهٔ شاهان مغلیه، در نسخهٔ شخصی بنده نیز آمده است.

«آن را که جام بادهٔ صهباش می‌دهند» در نسخهٔ شاهان مغلیه و نسخهٔ عیوضی آمده و در نسخه‌های خانلری و قزوینی نیست.

«ز دل بر آمدم و کار بر نمی‌آید» در نسخهٔ شاهان مغلیه و نسخهٔ خانلری وجود دارد و در نسخه‌های عیوضی، قزوینی و گورکهپور نیست.

«سر سودای تو اندر سرما می‌گردد» غالب به یقین تنها در نسخهٔ شاهان مغلیه آمده است و نسخه‌هایی که اینجانب مطالعه کرده است، این غزل را ندارند

«صورت خوبت نگارا خوش بآئین بسته‌اند» تنها در نسخهٔ شاهان مغلیه (ص ۱۲۸) و نسخهٔ عیوضی آمده است.

«کارم زجور چرخ بسامان نمی‌رسد» علاوه بر نسخهٔ شاهان مغلیه تنها در نسخهٔ عیوضی آمده است.

«هر که او یکسر مو پند مرا گوش کند» علاوه بر نسخهٔ شاهان مغلیه در نسخهٔ دیگری به نظر نیامد.

چهار غزل زیر که در نسخهٔ شاهان مغلیه آمده است، در چهار نسخهٔ دیگر دیوان حافظ که اشاره به آنها شده، نیستند:

«گر زلف پریشانت در دست صبا افتد»	ص ۱۳۰
«می‌زنم هر نفس از دست فراقت فریاد»	ص ۱۳۱
«دلم بی‌جمالت صفائی ندارد»	ص ۱۳۱
«چو رویت مهر و مه تابان نباشد»	ص ۱۳۲

این غزل از نسخهٔ شاهان مغلیه، جز نسخهٔ عیوضی در نسخه‌های دیگر نیست:
عشقت نه سرسری است که از سر بدر رود» ص ۱۴۳.

«گفتم که خطا کردی و تدبیر نه این بود» این غزل در نسخهٔ شاهان مغلیه و نسخهٔ یوضی (ص ۲۱۹) وجود دارد و در نسخه‌های خانلری و قزوینی و گورکهپور نیست.

«مرا می دگر باره از دست برد» این غزل علاوه بر نسخهٔ شاهان مغلیه و نسخهٔ یوضی (ص ۱۱۸)، در نسخه‌های دیگر موردِ مطالعهٔ اینجانب نبوده است.

«نسبت رویت اگر با ماه و پروین کرده‌اند» این غزل جز نسخهٔ شاهان مغلیه در سخه‌های دیگر نیامده است.

«هوس باد بهارم بسر سودا برد» تنها در نسخهٔ شاهان مغلیه (ص ۱۶۸) و نسخهٔ عیوضی (ص ۱۳۲) آمده است.

حرف ر: «دلا چندم بریزی خون ز دیده شرم‌دار آخر» و «ساقیا مایهٔ شراب بیار» این و غزل در نسخه‌های خانلری، عیوضی، قزوینی و گورکهپور نیست؛ ولی در نسخهٔ ناهان مغلیه و نسخهٔ شخصی اینجانب آمده است.

«دیگر ز شاخ سرو سهی بلبل صبور» این غزل تنها در نسخهٔ شاهان مغلیه، خانلری و سخهٔ شخصی بنده می‌باشد.

همچنین پنج غزل زیر در نسخهٔ شخصی بنده می‌باشد که در نسخهٔ شاهان مغلیه و نسخه‌های دیگر شامل نیستند:

«بعد از این هرگز نبینی هیچ میخواری دگر»

«ای باد مشکبو بگذر سوی آن نگار»

«نیستی را عاشقا گر عاشقی همراه گیر»

«ای برده نردِ حسن ز خوبان روزگار»

«سروِ بالا بلند خوش رفتار»

حرف ز: غزل زیر در نسخهٔ شاهان مغلیه می‌باشد:

«براه میکده عشاق راست در تک‌ و تاز» این غزل تنها در نسخهٔ خطّی اینجانب است و شامل نسخه‌های خانلری، عیوضی، قزوینی و گورکهپور نیست. قزوینی این غزل را اضافه دارد:

«در آکه در دل حسته توان در آید بار» (ص ۱۷۷)

این غزل تنها در نسخهٔ شخصی سده وجود دارد. در حقیقت حافظ دو غزل در این بحر و قافیه دارد که ابیات آنها باهم مخلوط شده‌اند.

حرف س: نسخهٔ شاهان مغلیه در این حرف، دارای شش غزل است که در نسخه‌های خانلری، عیوضی و گورکهپور وجود دارند، ولی نسخهٔ قزوینی غزل زیر را ندارد:

«جانا ترا که گفت که احوال ما مپرس»

حرف ش: این غزل در نسخهٔ شاهان مغلیه در نسخه‌های موردِ مطالعهٔ اینجانب وجود ندارد.

«بحد و جهد چو کاری نمی‌رود از پیش» اوّلین مصرع چهارمین بیت این غزل ناقص است. همچنین این غزل «من خرابم ز غم یار خراباتی خویش» تنها در نسخهٔ عیوضی (ص ۳۰۰) آمده است.

حرف ص: نسخهٔ شاهان مغلیه دو غزل در این حرف دارد. از این جمله، غزل زیر: «نیست کس را زکمند سر زلف تو خلاص» در نسخهٔ عیوضی آمده و در نسخه‌های خانلری، قزوینی و گورکهپور غزلی در ردیف «ص» نیست.

حرف ض: نسخهٔ شاهان مغلیه تنها غزل زیر را دارد که در نسخه‌های دیگر که مطالعه نموده‌ام، وجود ندارد: «حسن و جمال تو جهان جمله گرفت طول و ارض». این غزل و دو غزل دیگر در این ردیف در نسخهٔ خطّی (ص ۸-۱۰۷) اینجانب وجود دارند.

حرف ط: نسخهٔ شاهان مغلیه در این ردیف یک غزل دارد که در نسخهٔ خطّی
خصی اینجانب و نسخهٔ عیوضی آمده است. این غزل در نسخهٔ شاهان مغلیه شش
ت دارد، نسخهٔ عیوضی پنج بیت و نسخهٔ اینجانب هفت بیت دارد که باهم اختلافِ
ادی دارند. غزل به قرار زیر است:

گرد عذار یارِ من تا[1] ننوشت دست[2] خط
ماه ز آفتاب[3] او راست فتاد در غلط

موی گشاده[4] کرده خوی چون بچمن در آمدی
شد رخ گل چو زعفران مشک و گلاب شُد سقَط

از هوس لبش که آن ز آب حیات خوشتر است
گشت روان ز دیده‌ام چشمهٔ آب همچو خط[5]

گر بعلامی خودم شاه قبول می‌کند
تا بمبارکی دهد بنده به‌بندگیش حط

گه بهوات می‌دهم گرد مثال جان و دل
گاه بآب می‌کشم آتشِ عطش همچو[6] بط

آب حیات حافظا گشت روان[7] ز نظم تو
کس بهوای عشق او شعر نگفت زین نمط[8]

- نسخهٔ خطّی اینجانب. گر.
۱- عیوضی گرد، قزوینی دور، دست درست نیست، باید گرد یا دور باشد
۲- عیوضی و قزوینی. رحسن روی او. ۴- این بیت در عیوضی نیامده.
۵- عیوضی، قزوینی: شط، و شط درست است، حط کاملاً نادرست است
۶- عیوضی. عشق تو چو، قزوینی: عطش تو چو.
۷- عیوضی و قزوینی: خجل
۸- قزوینی این بیت اضافی دارد.
خال سیاه او بران عارض همچو سیم من هست ز مشک گوییا بر رخ ماه یک نقط

حرف ظ: نسخهٔ شاهان مغلیه تنها یک غزل دارد که در نسخهٔ خطّی اینجانب و نسخهٔ عیوضی آمده است؛ ولی در نسخه‌های خانلری، قروینی و گورکهپور نیست

حرف ع: نسخهٔ شاهان معلیه در این ردیف سه غزل دارد که در هر چهار دیوان چاپی آمده‌اند. در نسحهٔ خطّی شخصی بنده، غزلی است در مدح شاه شجاع.

حرف غ: تنها غزلی در این ردیف در نسخهٔ شاهان مغلیه وجود دارد که در نسخهٔ قزوینی و نسخهٔ خطّی شخصی بنده آمده است؛ ولی در نسخه‌های خانلری و گورکهپور وحود ندارد.

حرف ف: نسخهٔ شاهان مغلیه تنها یک غزل در این ردیف دارد که در نسخه‌های دیگر نیز آمده است

حرف ق: نسخهٔ شاهان مغلیه و نسحهٔ خطّی شخصی ایجانب سه غزل در این ردیف دارند؛ در سخه‌های دیگر چاپی فقط عزل زیر بیامده است:

«کسی مباد چو من خسته مبتلای فراق»

حرف ک: نسخهٔ شاهان مغلیه در این ردیف چهار عزل دارد که در نسخهٔ شحصی بنده هم می‌باشند؛ ولی نسخه‌های دیگر تنها سه غزل دارند و فاقد این غزل هستند:

«ای که شور افکنده‌ای در بزم شاهان از نمک»

حرف ل: نه غرل در نسخهٔ شاهان مغلیه در این ردیف آمده است. نسخه‌های خانلری و قزوینی شش عزل دارد و نسخهٔ عیوضی هفت و نسخهٔ گورکهپور پنج غزل دارد. این دو غزل در نسخهٔ عیوضی و نسخه‌های دیگر چاپی نیست؛ البته در نسخه‌های دیگر خطّی دیوان حافظ وجود دارند:

«مرا دلیست پریشان ز دست غم پامال»

«بسحر چشم تو ای لعبت خجسته مثال»

در نسخهٔ خطّی اینجانب سه غزل دیگر آمده که در نسخه‌های دیگر به نظر نیامده است.

حرف م: هفتاد و سه غزل در نسخهٔ شاهان مغلیه در این ردیف قرار دارد از این جمله سه غزل زیر در نسخهٔ قزوینی نیست:

«روز عید است و من امروز در آن تدبیرم»

«گرچه از آتش دل چون خم می می‌جوشم»

«ما پیش خاک پای تو صد رو نهاده‌ایم»

دوّمین و سوّمین غزل از اینها در نسخه‌های خانلری و عیوضی بیست، البتّه اوّلین غزل نه در نسخهٔ خطّی شخصی بنده هست و نه در نسخه‌های چاپی دیگر که موردِ مطالعهٔ اینجانب قرار گرفته‌اند. غزل زیر در نسخه‌های چاپی وجود دارد، ولی در نسخهٔ شاهان مغلیه نیست:

«صوفی بیا که خرقهٔ سالوس برکشیم»

حرف ن: نسخهٔ شاهان مغلیه در این ردیف ۲۲ غزل دارد. نسخهٔ خانلری ۲۲ غزل، و نسخه‌های عیوضی و قزوینی هر کدام ۲۳ غزل دارند. اختلاف در این غزلها به قرار زیر است.

«بهار و گل طرب انگیز گشت و توبه شکن (ص ۲۶۷)

در نسخهٔ عیوصی به جای غزل بهار و گل طرب... این عزل آمده است:

«مرغ دلم طایریست قدسی عرش آشیان» (ص ۳۹۷)

نسخهٔ خانلری همان ۲۲ غزل را دارد که در سخهٔ شاهان مغلیه موجودند.

حرف و: نسخهٔ شاهان مغلیه ۱۱ غزل دارد که در نسخه‌های خانلری، عیوصی و قزوینی آمده است.

حرف هـ: نسخهٔ شاهان مغلیه ۱۳ غزل دارد، نسخهٔ قزوینی نیز ۱۳ غزل دارد؛ ولی غزل زیر از نسخهٔ شاهان مغلیه در نسخهٔ قزوینی نیست:

«ای از فروغ رویت روشن چراغ دیده»

و این بیت از نسخهٔ قزوینی در این نسخه وجود ندارد:

«عیشم مدام است از لعل دلخواه».

عیوضی ۱۲ غزل دارد، ولی این دو غزل:

«ای که با سلسلهٔ زلف دراز آمده»

«از من جدا مشو که توام نور دیده»

در نسخهٔ عیوضی با تبدیل همزه (ء) به ای در ردیف «ی» درج شده است. در نسخهٔ عیوضی یک غزل زیادتر از نسخهٔ قزوینی است یعنی «ای از فروغ رویت روشن چراغ دیده». در نسخهٔ خانلری ۱۱ غزل است که عبارتند از ده غزل از نسخهٔ شاهان مغلیه و یک غزل از نسخهٔ قزوینی. غزلهای زیر در نسخهٔ خانلری نیست:

«ای که با سلسلهٔ زلف دراز آمدهٔ»

«از من جدا مشو که توام نور دیدهٔ»

«ای از فروغ رویت روشن چراغ دیدهٔ»

حرف ی: غزلهای زیر از نسخهٔ شاهان مغلیه در نسخهٔ قزوینی و نسخه‌های دیگر چاپی نیامده است:

«اکنون که چمن باز زگل شد چو بهشتی» (ص ۳۰۲)

«ای ز شرم عارضت گل کرده خوی» (ص ۳۰۹)

«ای باد نسیم یار داری» (ص ۳۱۱)

«برو زاهد به امیدی که داری» (ص ۳۱۷)

«چون در جهان خوبی امروز کامگاری» (ص ۳۱۹)

«ساقی اگرت هوای ماهی» (ص ۳۳۳)

آخرین غزل، اوّلین بند از ترکیب بندی است (ص ۳۵۷) که دارای شش بند است (۶۱-۳۵۷)؛ ولی در نسخهٔ عیوضی تنها اوّلین بند نقل شده است.

قصاید[1]:

شد عرصهٔ زمین چو بساط ارم جوان» (ص ۳۴۵)

ز دلبری نتوان لاف زد به آسانی» (ص ۳۴۸)

سفیده دم که صبا بوی بوستان گیرد» (ص ۳۵۰)

جوزا سحر نهاد حمایل برابرم» (ص ۳۵۳)

خیر مقدم مرحبا ای طایر میمون قدم» (ص ۳۵۵)

ترکیب بند:

در نسخهٔ شاهان مغلیه تنها یک ترکیب بند وجود دارد و اوّلین بند آن در میان غزل‌ها
م نقل گردیده است. در نسخه‌های دیگر هم این بند در میان غزل‌ها دیده می‌شود در
سخهٔ گورکهپور (ص ۵۲۴) این غزل پنج بیت دارد. در نسخهٔ عیوضی این منظومه
ه عنوان «ترکیب بند» آمده است و تنها دارای یک بند است که مشتمل است بر نه بیت
غزل (همراه با مقطع) و بیت ترکیب بدین قرار آمده است:

«بنشینم و باغم تو سازم»

«جان در سروکار عشق بازم» (ص ۵۲۷)

در نسخهٔ شاهان مغلیه چهار بند دیگر هم آمده که در بعضی نسخه‌های دیگر دیده
می‌شود ولی در نسخه‌های قرن نهم نیست

مخمس:

در نسخهٔ شاهان مغلیه تنها یک مخمس وجود دارد (ص ۳-۳۶۱).

در عشق تو ای صنم چنانم	کز هستی خویشتن بجانم
هر چند که زار و ناتوانم	گر دست دهد هزار جانم

در پای مبارکت فشانم

این مخمس ۱۳ بند دارد که در نسخه‌های دیگر مورد مطالعهٔ اینجانب نیامده است.

۱- در قزوینی اوّلین سه قصیده نقل شده است، چهارمین در غزلها آمده و پنجمین وجود ندارد

مقطعات:

در نسخهٔ شاهان مغلیه ۳۷ قطعه وجود دارد. از این جمله قطعه‌های زیر در نسخهٔ قزوینی نیامده است:

«بگوش جان رهی منهی ندا در داد ‌ ‌ ‌ ‌ زحضرت احدی لا اله الا الله»[۱]

*

«حکیم فکر من[۲] از عقل کرد دوش سوال

که ای یگانه الطاف خالق رحمن»[۳]

*

«آن کیست کو بحضرت سلطان اداکند ‌ ‌ ‌ ‌ کز جور دهر گشت شتر گربها پدید»[۴]

*

«که بحکمت قطره راگرداند لولو در صدف

که بقدرت خاره را لعل بدخشان ساحته»[۵]

*

«حسود خواجهٔ ما را بگو که بد مپسند ‌ ‌ ‌ ‌ وگرنه دور جهان جزبدت جزا ندهد»[۶]

*

«تنم زرنج فراوان همی نیاساید ‌ ‌ ‌ ‌ دلم زغصّهٔ بی‌حد همی بفرساید»[۷]

*

«دریغا[۸] حسرتا دردا کزین جوی ‌ ‌ ‌ ‌ بخواهد رفت آب زندگانی»[۹]

*

۱- ۳ بیت، ص ۳۶۵.

۲- در مدح خواجه سلمان است:

شهنشه فضلا پادشاه ملک سخن ‌ ‌ ‌ ‌ جمال ملّت و دین خواجهٔ جهان سلمان

۳- ۵ بیت، ص ۳۶۲

۴- ۵ بیت، ص ۳۶۶

۵- ۲ بیت، ص ۳۶۷

۶- ۴ بیت، ص ۳۶۷

۷- ۱۲ بیت، ص ۳۶۹.

۸- رک: چاپِ عیوضی، ص ۵۴۲.

۹- ۳ بیت، ص ۳۷۱.

«گلقند شعر من زبنفشه شکر رباست زان غیرت طرز د وکعب الغزال شد»[1]

*

«شاها[2] مبشری زبهشتم رسیده است
رضوان سریر و حوروش و سلسبیل حوی»[3]

*

«حسن این نظم از بیان مستغنی است بر فروع خور کسی گوید دلیل»[4]

*

«ای باد صبا اگر توانی از راه وفا و مهربانی»[5]

*

«بروز کاف و الف از جمادی الاول بسال ذال و دگرنون و جاعل الاطلاق
خدایگان سلاطین مشرق و مغرب حدیو کشور عفو و کرم باستحقاق
سپهر علم و حیا آفتاب جاه و جلال جمال دینی و دین شاه شیخ بو اسحاق
میان عرصهٔ میدان خود به‌تیغ عدو نهاد بر دل احباب خویش داغ فراق»[6]

*

«برور شنبه و سادس زماه ذی‌حجه بسال هفتصد و شست در جهان ناگاه
زشاهراه شهادت بباغ رضوان رفت وزیر کامل ابوالنصر خواجه فتح الله»[7]

*

«صباح جمعه و سادس ربیع الاوّل بود که گشت فرقت آن مه بکشتنم عاجل
بسال هفتصد و شست و چار از هجرت چو آب حل شده‌ام این دقیقه شد مشکل
دریغ و درد و تأسف کجا دهد سودی کنونکه عمر ببازیچه رفت و بی‌حاصل

۱- ۳ بیت، ص ۳۷۱
۲- رک: چاپ عیوضی، ص ۵۴۳ و گورکهپور، ص ۵۷۵. ۳- ۴ بیت، ص ۳۷۱.
۴- ۵ بیت، ص ۳۷۲. ۵- ۳ بیت، ص ۳۷۴. ۶- ص ۳۷۶
۷- ص ۳۷۶.

مثنویات

عنوان مثنوی یا مثنویات در هیچ نسخهٔ موردِ مطالعهٔ اینجانب نیامده، ولی در این بخش چهار مثنوی داریم، یکی مغنی‌نامه (بدون عنوان)، دوّمین منظومهٔ شش بیتی (بدون عنوان)، سوّمین منظومهٔ آهوی وحشی (بدون عنوان)، چهارمین ساقی‌نامه (بدون عنوان). در این زمینه لازم است گفته شود:

۱- در بعضی نسخه‌ها ساقی‌نامه و مغنی‌نامه باهم قراردارند، بطور مثال در نسخه‌های عیوضی و قزوینی. در بعضی نسخه‌ها این منظومه‌ها جداگانه آمده‌اند، بطور مثال در نسخهٔ خطّی دیوان حافظ اینجانب و در نسخهٔ شاهان مغلیه. به هر صورت این دو منظومه فرق زیادی باهم دارند.

۲- در نسخهٔ شاهان مغلیه «آهوی وحشی» تنها ۵ بیت ابتدائی دارد (ص ۳۸۲). بعد از آن «ساقی‌نامه» آمده که ابتدای آن ناقص است. «آهوی وحشی» در نسخه‌های عیوضی و قزوینی ۲۹ بیت دارد، و در نسخهٔ خطّی اینجانب ۳۷ بیت آمده است. معنی‌اش اینست که نسخهٔ شاهان مغلیه حدّاقل ۲۴ بیت آخر را ندارد. بعد از آن «ساقی‌نامه» شروع می‌شود که اشعار ابتدائی ندارد. پس می‌توانیم نتیجه بگیریم که در نسخهٔ شاهان مغلیه اشعار بیشتر از یک صفحه وجود ندارد و همچنین در این نسخه صفحه‌ای مفقودالاثر نیست، بنابراین می‌توان گفت که نسخهٔ منقول عنه این نسخه ناقص بوده است.

۳- در نسخهٔ شاهان مغلیه در صفحه ۳۸۸، منظومه‌ایست که بدین صورت آغاز می‌شود:

هر که آمد در جهان پر ز شور   عاقبت می‌بایدش رفتن بگور

تنها سه شعر از این منظومه نقل گردیده است. در صفحهٔ ۳۸۹ یک منظومه به خط مختلف وجود دارد. این منظومه در نسخه‌های چاپی دیگر نیامده؛ ولی در نسخهٔ خطّی اینجانب (ورق ۱۸۳ ب) وجود دارد و یازده بیت دارد، یعنی ۸ بیت این منظومه در نسخهٔ شاهان مغلیه مفقودالاثر هستند.

رباعیات:

نسخهٔ شاهان مغلیه دارای ۷۲[1] رباعیست. اوّلین بدین قرار است:

«مردی زکنندهٔ در خیبر پرس و اسرار کرم زخواجهٔ قنبر پرس.[2]

آخرین رباعی اینست:

«گفتم که لبت، گفت زهی حب حیات گفتم دهنت، گفت رهی حب نبات.[3]

و بدیهی است که تعداد رباعیات الحاقی[4] در این نسخه زیاد است. این هشت ورق به این نسخه در چه وقت افروده شد، اطلاعی در این مورد نداریم.

اهمیّت نسخهٔ شاهان مغلیه

۱- اهمیّت تزیینی: این نسحه را کاتبی ماهر کتابت کرده و بهترین نمونهٔ خط نستعلیق است. متأسفانه اسم کاتب نیامده است. دو تصویر هم دارد که بهترین نمونهٔ نقّاشی است. اسم نقّاش نیز نیامده است.

۲- اهمیّت تاریخی: قبلاً اشاره کردیم که دست نوشته‌های همایون و جهانگیر روی چند صفحهٔ این نسحه نوشته شده است. در اکثر این یادداشت‌ها، به فال‌هایی اشاره شده که این پادشاهان از این نسخه گرفته بودند. این فال‌ها به مناسبت‌های ویژه‌ای گرفته شده و بنا بر این پیش آمدهای تاریخی را تصدیق می‌کنند. نمونهٔ دستخط همایون را نداریم و تنها در همین نسخه نمونهٔ دستخط وی حفظ شده است. یادداشت‌های جهانگیر در این نسخه از لحاظ اهمیّت تاریخی و ادبی بی‌نظیر هستند. روی نسخهٔ شاهان مغلیه مهرهای دربار تیموریان هند به‌ویژه کتابخانهٔ شاهجهان ثبت است و همچنین یادداشت‌ها و «عرض دیده‌های» مقامات کتابخانه‌ها که اهمیّت این نسخه را بالا می‌برند، بدین قرارند[5]:

۱- عیوصی و گورکهپور ۲۷ رباعی و قرویبی ۴۲ رباعی دارد، و این رباعیات ماهم فرق دارند

۲- ص ۳۸۹. ۳- ص ۴۰۳.

۴- قرویبی ۸ رباعی و گورکهپور چهار رباعی الحاقی دارند، رک. نزهة المجالس، مقدمه، ص ۳-۴۲.

۵- نیر محموعه‌ای در فریر آرت گیلری (واشنگتن، دی. سی.) به شمارهٔ ۴۴.۴۸ حفظ می‌شود که مشتمل بر انتخابی از اشعار مولانا روم، نظامی گنجوی، سعدی شیرازی و سنائی است.

کمترین خانه‌زادان عرض دید چهارم ربیع الاوّل سنه ۸ جلوس والا

مهر میمنت خان ۱۱۲۷

۱۷ ذی‌القعده سنه ۲۶ عرض دیده شد

العبد عبدالله چلپی

مهر سیّد علی حسینی مرید بادشاه عالمگیر

۲۷ جمادی الاولی سنه ۹ تحویل هلال شد

۱۸ رجب سنه ۲۸ تحویل

هفدهم ماه حمادی الثانی سنه ۲۱

عرض دیده تحویل محمّد باقر شد

۱۷ حمادی الثانی سنه ۴۱

تحویل محمد باقر شد

۴ ربیع الاوّل سنه ۸ تحویل محافظ خان شد

مهر اسدالله خانه‌زاد بادشاه عالمگیر

مهر حکیم صالح مرید شاهجهان

۵ شهر ذی‌حجه سنه ۳۴ تحویل هلال

شهر ذی‌الحجه سنه ۱۵ تحویل هلال شد

سلطان حسن مرزا بایقرا ۶ شعبان سنه ۴۸ تحویل سهیل شد

۱۶ محرّم سنه ۱۴ عرض دیده تحویل سهیل شد

از این عرض دیده‌ها، یادداشت‌ها، مهرها و اشاره‌های دارا شکوه به این نسخهٔ خطّی آشکار می‌شود که این نسخه بعد از جهانگیر هم در کتابخانهٔ شاهی تیموریانِ هندی نگهداری می‌شده است.

متن نسخهٔ شاهان مغلیه

متن این نسخه آن گونه که انتظار می‌رود فاقد نقص نیست، اگرچه بعید می‌نماید، نسخه‌ای که موردِ مطالعهٔ چند پادشاه قرار گرفته و تا مدّت طولانی در کتابخانه‌های پادشاهان مختلف نگهداری می‌شده است، دارای نقایصی نیز باشد؛ ولی بعضی از نقایص اساسی آن بدین قرار است:

۱- اگرچه از بعضی اظهارات به دست می‌آید که این نسخه در قرن نهم کتابت شده، ولی مزایای املایی خوشنویسی و اصالت متن قرن نهم در این نسخه دیده نمی‌شود. اصول تفریق در دال و ذال تا اواخر قرن نهم در کتابت ملحوظ داشته می‌شد، ولی این نسخه فاقد آن است و امتیازی در غزلهای ردیف دال و ذال در این نسخه نگهداشته نشده، و هر دو ردیف یکی بعد از دیگری نقل شده‌اند و در املا هم دال جای ذال را گرفته است دیگر اینکه نسخهٔ موردِ نظر بهترین نمونهٔ خط نستعلیق است و ممکن نیست در قرن نهم استنساخ شده باشد. علاوه بر این، کلام اضافی در این نسخه زیاد است که در نسخه‌های قرن دهم و بعد از آن دیده می‌شود. همچنین با توجّه به فراوانی تعداد غزلیات در نسخهٔ شاهان مغلیه به نظر می‌رسد که استنساخ این نسخه در بعد از قرن نهم هجری انجام گرفته باشد. همچنین به نظر می‌رسد با مرور زمان، کلام دیگر شاعران شامل دیوان حافظ شده تا اینکه در بعضی از نسخه‌های جدید، تعداد غزلها تا ششصد رسیده است. جدول زیر، نظر اینجانب را در این زمینه تصدیق می‌کند:

نام نسخه	سال کتابت	تعداد غزل
نسخهٔ ایا صوفیه ترکی کاتب حسن بن نصرالله	۸۱۳هـ	۴۵۵
نسخهٔ کتابخانهٔ آصفیه حیدرآباد (هند)[1]	۸۱۸هـ	۳۵۷
نسخهٔ دکتر اصغر مهدوی (ایران)	۸۲۱هـ	۴۰۹

۱- این نسخه به تصحیح راقم این حروف از خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو در دی‌ماه سال ۱۳۶۷ هش برابر با جمادی‌الاوّل ۱۴۰۹ هـ به چاپ رسیده است.

نسخهٔ طوپقاپو سرای (استانبول) کاتب جعفر بایسنقری	۸۲۲هـ	۴۴۰
نسخهٔ دانشگاه میشیگان (امریکا)، فرصت غریب	۸۲۳هـ	۴۵۸
نسخهٔ گورکهپور[1] (اتّراپرادش، هند) کاتب محمّد القاری	۸۲۴هـ	۴۳۴
نسخهٔ نور عثمانیه (ترکی)	۸۲۵هـ	۴۸۴
نسخهٔ خلخالی (ایران)	۸۲۷هـ	۴۹۵
نسخهٔ بادلیان (انگلستان) کمال الکانی	۸۳۹هـ	۴۰۲
نسخهٔ تقوی (ایران)	۸۴۳هـ	۳۴۹
نسخهٔ مجلس شورای ملّی (ایران) یعقوب الکاتب	۸۵۴هـ	۴۲۵
نسخهٔ موزهٔ بریتانیا (انگلستان) سلیمان خوشنجی	۸۵۵هـ	۴۰۶
نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی، پاریس، علی اکبر اصفهانی	۸۵۷هـ	۴۱۹
نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس، ایران	۸۵۸هـ	۴۷۰
نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی، دیانا	۸۵۹هـ	۴۱۸
نسخهٔ قونیه، ترکی، حسن عیاث جوهری	۸۵۹هـ	۴۳۶
نسخهٔ یحیی قریب، ایران، محمود حمادی	۸۶۲هـ	۴۶۸
نسخهٔ اصغر مهدوی، عبدالرحیم	۸۶۴هـ	۴۳۶
نسخهٔ اصغر مهدوی، شیخ حسن	۸۶۶هـ	۵۰۸
نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی تهران	۸۷۴هـ	۴۹۸
نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی تهران، میر حسین کاتب	۸۷۴هـ	۴۹۶
نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی، پاریس، فخرالدّین احمد	۸۷۵هـ	۴۹۵
نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی، پاریس، شیخ مرشد	۸۸۹هـ	۴۶۸
نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای ملّی، تهران، علی اکبر فیروزی	۸۹۴هـ	۴۲۵
نسخهٔ کتابخانهٔ مسعود فرزاد، محمّد منعم	۸۹۴هـ	۵۰۰

۱- این نسخه به تصحیح و ترتیب راقم این حروف در تهران هفت بار چاپ شده است

نسخهٔ کتابخانهٔ دانشگاه پنجاب، لاهور، محمود بن حسن نیشابوری ۸۹۸ه ۴۹۴
نسخهٔ کتابخانهٔ ملک درویش محمود نیشابوری ۸۹۸ه ۴۸۶
نسخهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای ملّی، تهران، پیر حسین کاتب[1] ۸۹۸ه ۴۸۴

نسخه‌های فوق الذکر نسخه‌های خطّی قرن نهم هستند یکی از آنها دارای ۵۰۸ غزل و دیگری ۵۰۰غزل می‌باشد و نسخه‌های دیگر کمتر از ۵۰۰ غزل دارد. از جملهٔ چاپ‌های جدید، قزوینی ۴۹۵، خانلری ۴۸۶ و عیوضی ۵۰۷غزل دارند. علاوه بر این در دیوان حافظ چاپ بمبئی، ۱۳۰۸ هـ، ۵۸۷غزل، چاپ قدسی، بمبئی، ۱۳۲۲ هـ، ۵۹۷غزل، چاپ کریمی، بمبئی، ۱۳۲۲ هـ، ۵۸۴غزل، چاپ‌های نولکشور، لکهنو ۱۹۱۳/۱۳۳۱، ۵۸۴ غزل و چاپ سال ۱۳۳۴ هـ، ۵۸۸ غزل وجود دارد

در نسخهٔ شاهان مغلیه تعداد غزلها ۵۳۲است. غزلی دو بار نقل گردیده است و ورقی ساده روی آن گذاشته شده که ممکن است سه غزل روی آن کتابت شده باشد پس تعداد کل غزلها در این نسخه تا ۵۳۴ می‌رسد. این تعداد غزلها نشان می‌دهد که این نسخهٔ قدیمی نیست

همچنین این نسخه دارای قصیده، ترکیب بند، مخمس، قطعاتی چند (۳۷)، رباعیات به تعداد زیاد، و یک یا دو مثنوی بیشتر از عیوضی، قزوینی و گورکهپور دارد چون نسخه‌های متأخر دارای آثار زیادی هستند، به این نتیجه می‌رسیم که این نسخه قدیمی‌تر از اوائل قرن دهم نیست. معنی‌اش این است که این نسخه از لحاظ قدمت اهمیّت چندانی ندارد. این نسخه نقایص دیگری هم دارد که عبارتند از.

۱- غلط‌های فاحش املائی بطور مثال:

الله و اکبر به جای الله اکبر «تا آب ماکه منبعش الله و اکبر است» (ص ۲۴).
آزاری به جای آذاری «ابر آزاری بر آمد باد نوروزی رسید» (ص ۷۲).
خوش آن دلی به جای خوشادلی «خوش آن دلی که مدام از پی نظر نرود» (ص ۹۸).

۱- پیر حسین کاتب دو نسخهٔ دیوان حافظ را کتابت کرده است. یکی از آنها در ۸۷۴ه و دیگری در ۸۹۸ه استنساخ شد و هر دو از لحاظ تعداد غزلها فرق دارند

نوخواسته به جای نوخاسته «عاشق روی جوانی خوش نو خواسته‌ام»[1] (ص ۲۴۸).

۲- روی ص ۱۲۰ مطلعِ غزل زیر است و یک ورق (ص ۲-۱۲۱) ساده گذاشته شد

زهی خجسته زمانی که یار باز آید   بکام غمزدگی غمگسار باز آید

و بعداً یعنی روی صفحه ۱۲۳ تنها چهار بیت غزل زیر آمده است.

با یار کجا نشیند آن کو   اندیشهٔ خاص و عام دارد

آخر رسدم که باز پر[سد]   کان دلبر ما چه نام دارد

خرّم دل آن کسی که صحبت   با یارَ علی الدوام دارد

حافظ چو دمی خوشست مجلس   اسباب طرب مدام دارد

تنها مطلع غزلی که در این نسخه روی صفحهٔ ۱۲۰ نقل شده، در خانلری (ص ۷۸؛ عیوضی (ص ۲۴۶)، قزوینی (ص ۱۵۹) و گورکهپور (ص ۱۸۶) وجود دارد این غ دارای ۷ بیت است؛ یعنی نسخهٔ شاهانِ مغلیه ۶ بیت ندارد.

روی صفحهٔ ۱۲۳، در نسخهٔ شاهان مغلیه چهار بیت غزلی که آمده است، خانلری، عیوضی، قزوینی و گورکهپور وجود ندارد و به جای آن، در این نسخه‌ها[2] غز به همین ردیف و قافیه آمده که مطلع‌اش بدین قرار است.

«آن کس که بدست جام دارد   سلطانی جم مدام دارد»

در نسخهٔ شاهان مغلیه و نسخهٔ خطّی اینجانب دو غزل به همین ردیف و قافیه آم است. در نسخهٔ شاهان مغلیه، این چهار بیت از آغاز بیست که از نسخهٔ خطّی اینجانب زیر نقل می‌شود.

دل شوق لبت مدام دارد   یا رب زلبت چه کام دارد

جان شربت مهر و بادهٔ شوق   در ساغر دل مدام دارد

شوریده زلف یار دایم   در دام بلا مقام دارد

تا صید کند دلی بشوخی   بر گل زبنفشه دام دارد

۱- این غزل در قزوینی نیست، ولی عیوضی هست.

۲- خانلری ۲۴۶، عیوضی ۱۲۲، قزوینی ۸۰ و گورکهپور ۱۶۰.

به نظر می‌آید که آن نسخهٔ خطّی که نسخهٔ شاهان مغلیه از آن نقل گردیده، از این‌جا ناقص بوده و کاتب نسخهٔ شاهان مغلیه یک ورق را بیاض گذاشته تا بعداً از نسخهٔ دیگری این نقص را رفع کند، ولی نتوانسته این کار را انجام دهد.

باید گفت که تعداد ابیاتِ هر دو غزل فوق الذکر ده است ولی بر روی هر دو صفحه که بیاض گذاشته شده، جای ۲۶ بیت دارد. پس واضح است که کاتب تقریباً دو غزل را در ذهن داشته و برای آنها این دو صفحه را نانوشته گذاشته بوده است.

در ضمن مثنویات، اشاره شده است که ۱۴ بیت در میان صفحه ۳-۳۸۲ و ۸ بیت مثنوی دیگر در صفحهٔ ۳۸۸، نقل نگردیده است[1]

عکس نسخهٔ خطّی شاهان مغلیه از کتابخانهٔ خدا بخش، پتنا، بهار در ۱۹۹۲ م به چاپ رسیده است. در مقدمهٔ به زبان انگلیسی در این چاپ گفته شده است که اوّلین ورق و قسمت رباعیات در آخر این نسخه، به خط و قلم دیگر است. سوال این است که چرا در قدیم به این جنبه توجّه مبذول نشده است.

بعضی ویژگی‌های املایی نسخهٔ موردِ نظر

۱- در اوراق ابتدایی این نسخه حتّی در صورت مضاف هم نون بدون نقطه (ں)[2] نوشته شده که در هیچ یک از نسخه‌های خطّی قدیمی به نظر نیامده است

۲- «چ» و «گ» به شکل «ج» و «ک» کتابت شده ولی «پ»[3] به همین شکل آمده است.

۳- «ها»ی مختفی به موارد جمع حذف[4] گردیده است که خصوصیت نسخه‌های قدیمی است.

۱- در این نسحه بعصی حاها بیاص گداشته شده است مثلاً رک. ص ۲۰۵

۲- ار میکده بیروں رو (ص ۳۰۷)، دوستاں جاں من جاں شما (ص ۵)، حاناں، جاں، حواناں سعادتمند، بملارماں سلطاں (ص ۶).

۳- هم سینه پُر آتش هم دیده پُر آب اولی (ص ۳۰۶، سطر آخر).

۴- فتنها برانگیرد (ص ۷۴)، در میکدها (ص ۸۱).

۴- معمولاً زیر «س» سه نقطه گذاشته شده است

۵- کاف علّت و کاف موصول و کاف بیان به شکل «که» کتابت شده است.

۶- «ء» اضافت برای یای تنکیر[1] و یای خطّاب[2] آمده است.

۷- «چه» در املایی جدید آمده است.

۸- اگر واژه‌ای دارای دو «ی» هست یای اوّل را با دو نقطه نشان داده است. مثلاً ماه سیمایی، جایی، طغرایی، مجلس آرایی، تماشایی، پروایی، بالایی و غیره (ص ۳۱۵).

۹- «ی» به جای همزهٔ عربی مثلاً طایر قدسی (ص ۷۵).

۱۰- نه، می، همی با فعل متّصل نوشته شده است

۱۱- حرف اضافت «به» با اسم متّصل نوشته شده است

۱۲- کلمه‌های مرکّب باهم نوشته شده‌اند، مثلاً تنگدستی، دلآرام (ص ۸)

۱۳- «تر» که صفت تفصیلی است، متّصل به واژه نوشته شده است، مثلاً «درستر» (ص ۶)

در پایان بایست خاطر نشان ساخت که در مجموع این نسخه بدون شک از لحاظ کارهای تزئینی بی‌نظیر و برای کتابخانه باعث مباهات است.

☆ ☆ ☆

ترجمه: پرفسور شریف حسین قاسمی
دانشگاه دهلی، دهلی

۱- از تو کرشمهٔ وز خسرو عنایتی (ص ۳۰۶)، روی همین صفحه این مصرعه هم آمده است:
انفاس عیسی از لب لعلت لطیفهٔ؛ هر پاره از دل من و از غصّه قصّهٔ.

۲- مثلاً رک: «آمدهٔ» ردیف غزل ص ۲۹۰، نوردیدهٔ، رمیدهٔ (غزل ص ۲۹۱).

اخبار فرهنگی و ادبی

سمینار توریسم در اسلام

سی و هفتمین نشست از نشستهای فرهنگی مطالعات هند و ایرانی (Indo-Iranian Studies) عصر روز چهارشنبه ۱۳۷۵/۱/۱۵ (۳ آوریل ۱۹۹۶م) در سالن قرائت کتابخانهٔ رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو تشکیل شد. این سمینار به ریاست پرفسور ترمذی (رئیس انستیتوی تحقیقات تاریخی دانشگاه همدرد) تشکیل جلسه داد. مدعوین این سمینار برخی از نمایندگان کشورهای مختلف سراسر جهان در هند و استادان دانشگاه‌های هند بودند. سخنران این جلسه پرفسور شاه وسیم (استاد رشتهٔ اقتصاد دانشگاه اسلامی علیگره) مقالهٔ خود را تحت عنوان «توریسم در اسلام» ارائه کرد و موردِ استقبال شنوندگان قرار گرفت

سمینار بین‌المللی دو روزه‌ای در پاریس (فرانسه) از ۱۸ تا ۱۹ آوریل ۱۹۹۶ م دربارهٔ «زبان فارسی در جهان امروز»، برگزار گردید بخش مطالعات ایرانی، وابسته به مرکز ملّی تحقیقات علمی دانشگاه پاریس، این کنفرانس را با همکاری سازمان یونسکو برگزار کرد. هدف اصلی این سمینار بررسی وضعیّت زبان فارسی در کشورهای فارسی زبان و دیگر کشورهایی که فارسی از پیش در آنجا زبان رسمی بوده و نقش بزرگی را در جامعه‌های آنها ایفا کرده است، بود. در این کنفرانس تعداد زیادی از استادان و دانشمندان فارسی از سراسر جهان شرکت کردند. همچنین ایرانیهای مقیم پاریس هم در جلسه‌های مختلف این کنفرانس حضور پیدا کردند و با شرکت فعال در شور و

متسورتهای مطرح شده در این سمینار، به اثبات رساندند که نه‌تنها به پیشرفت فارسی علاقهٔ فراوانی دارند، بلکه برای اکتشاف راه‌های جدید برای شناساندن فارسی به عنوان زبان بین‌المللی نیز جویا و پویا هستند.

حلسهٔ گشایشی کنفرانس روز ۱۸ آوریل در ساعت ۹ صبح در تالار مرکز ملّی تحقیقات علمی دانشگاه پاریس، برگزار گردید. در این جلسه جناب آقای دکتر یان رچارد، رئیس انستیتیوی مطالعات ایرانی در سوربون، آقای سی بالی[1] استاد فارسی در انستیتیوی ملّی زبانها و فرهنگهای شرق، آقای بی. هورکاد[2]، پژوهشگر ارشد و مشاور ویژهٔ رئیس یونسکو در مرکز ملّی تحقیقات علمی، پاریس، و آقای احسان براقی سخنرانی ایراد کردند و اهداف سمینار را توضیح و شرح نمودند. سپس در پایان پیام مدیر کل یونسکو به این سمینار قرائت گردید.

نام‌های سخنرانها و عنوانهای مقالات آنها که در جلسه‌های مختلف این سمینار دو روزه ارائه شد، بقرار زیر است:

– پرفسور شریف حسین قاسمی از دانشگاه دهلی: «وضعیت زبان و ادب فارسی در هند امروز».

– پرفسور احمد حلالی از دانشگاه اکسفورد: «تدریس فارسی در بریتانیا»

– آقای داود ماشری از دانشگاه تل آویو. «فارسی در جامعه یهودی، اسرائیل و غرب».

– آقای حسن المارونی از مراکش: «تدریس فارسی در مراکش».

– آقای الله‌دین گوشه‌گیر از دانشگاه اهواز: «فارسی در خوزستان».

– استاد محمّد عاصمی از تاجیکستان: «فارسی در آسیای مرکزی ـ در حال حاضر و آینده».

۱- Christophe Balay.   ۲- Bernard Hourcade.

– آقای چنگیز پهلوان، تهران: «تأثیر جنگ در تحولات و گسترش زبان فارسی»

– آقای آی. ناشکبیا[1]، دانشگاه تبلیسی: «وضعیت فارسی در جورجیا»

– استاد علی رواقی، دانشگاه تهران: «فارسی در تاجیکستان».

– استاد عبدالعزیز روان فرهادی، نمایندهٔ افغانستان در سازمان ملل: «فارسی در ایران، افغانستان و تاجیکستان».

– آقای دکتر علی اشرف صادقی از فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران: «نقش فرهنگستان زبان و ادب فارسی ایران در پیشرفت فارسی»

– آقای یدالله رویایی، پاریس «زبان فارسی در میان ایرانیان مقیم در غرب»

– آقای سی بالی، پاریس. «ادبیات فارسی»

– آقای دکتر احمد کریمی حکاک، دانشگاه واشنگتن: «آثار جدید فارسی دربارهٔ زبان فارسی در خارج از ایران»

– آقای دکتر حسن حاج سیّد جوادی، وزارت ارشاد اسلامی، ایران: «تدریس فارسی در جهان امروز».

– آقای باقر معین، بخش فارسی، رادیو بی بی سی «شنوندگان و تأثیر بخش فارسیِ رادیو بی. بی. سی».

– آقای احسان منوچهری، رادیو فرانسه: «برنامهٔ فارسیِ رادیو فرانسه»

آقای غلام حسین‌زاده، از دانشگاه تربیت مدّرسِ تهران، دکتر باقرزاده و آقای رزمجو از ایران از جمله دیگر سخنرانها بودند که در جلسه‌های مختلف این سمینار مقالات خود را ایراد کردند

در جلسهٔ نهایی این سمینار که در عصر نوزدهم آوریل برگزار گردید، برنامه‌های ارائه شده در کنفرانس موردِ بررسی قرار گرفت.

۱- Irene Nachkebia

آنچه از برنامه‌ها و سخنرانیها در این کنفرانس استنباط شد، بدین قرار است:

امروزه به علل مختلف، از جمله علل مادی و اقتصادی، زبان فارسی دیگر از نفوذ بین‌المللی پیشین خود برخوردار نیست، امّا این مطلب بدان معنا هم نیست که از اهمیّت آن کاسته شده باشد. در واقع زبانهایی چون زبان فارسی که وسیلهٔ انتقال تمدنهای بزرگ بوده‌اند، به دلیل غنا و گذشتهٔ پربار خود، بخش مهمی از فرهنگ جهان هستند.

زبان فارسی در سایهٔ ادبیات گستردهٔ خود از مرزهای ایران بسی فراتر رفته است، به طوری که آثار رودکی، برای تاجیکیان از مهمترین عناصر هویت ملّی آنان به شمار می‌آید و همچنین هزار سال پس از رودکی، اقبال لاهوری شاعر پارسی گوی دیگر، نقش مهمی را در تاریخ فرهنگ هند بازی کرده است؛ و مقبرهٔ جلال‌الدّین بلخی، کسی که شعر و حکمت را با شیوه‌ای بی‌بدیل درهم آمیخته، زیارتگاه عارفان جهان و مردم ترکیه است. سنایی در افغانستان و امیر خسرو دهلوی در هند و نظامی در قفقاز موردِ تکریم و ستایش همگان‌اند. ادب دوستان به ارزش ادبی و انسانی و معنوی آثار همهٔ ستارگان درخشان زبان و ادبیات فارسی از هر کجا که باشند، ارج می‌نهند. در این زمینه بایست از تلاشهای دولت جمهوری اسلامی ایران تقدیر به عمل آید که با جدیّتی اینچنین به حمایت از زبان فارسی پرداخته است. نظر به گسترش زبان و ادبیات فارسی، هنگام آن فرارسیده است که سازمان ملل، فارسی را به عنوان زبان بین‌المللی بشناسد.

به مناسبت این کنگره، نمایشگاه انتشارات فارسی هم برگزار شد و آثار زیادی به زبان فارسی که اخیراً در ایران، هند، پاریس و دیگر کشورها به چاپ رسیده‌اند، به معرض نمایش و فروش گذاشته شده که در نتیجه تعداد زیادی از علاقه‌مندان به زبان و ادب فارسی از این نمایشگاه دیدن کرده و کتابهای موردِ نیاز خود را خریداری کردند.

گزارش نشست فرهنگی

جلسهٔ شعر خوانی به مناسبت مظلومیّت مردم بوسنی در رایزنی فرهنگی جمهوری
سلامی ایران، دهلی‌نو مورخ ۱۳۷۵/۳/۲ (۲۲ مه ۱۹۹۶م) برگزار شد. این نشست
هنگی با حضور سفیر جمهوری اسلامی ایران و شعرای کشورهای کرواسی،
ریلانکا و مصر تشکیل گردید. ریاست این جلسه را خانم آنحلا ترزانی (نویسندهٔ
ایتالیایی) به عهده داشت. در آغاز سفیر محترم جمهوری اسلامی ایران و سپس خانم
حلا ترزانی به ایراد سخنرانی پرداختند. سپس آقای دکتر دراگو استامبوک سفیر کشور
رواسی اشعاری تحت عنوان «تراژدی بالکان» قرائت نمود. در این سمینار آقای سلمان
ورشید (وزیر مشاور در امور خارجهٔ کابینهٔ سابق هند) و جمعی از استادان هند نیز
رکت داشتند.

سمینار سه روزه‌ای از چهارم تا ششم ژوئن ۱۹۹۶م در دانشگاه اسلامی علیگره
گزار گردید. بخش فارسی دانشگاه اسلامی علیگره، این سمینار را با عنوان «زبان و
بیات فارسی در دورهٔ حکومت شاهجهان پادشاه تیموری» تشکیل داد. پرفسور
ذرمیدخت صفوی، رئیس بخش فارسی دانشگاه اسلامی علیگره سرپرست این سمینار
ـد. جلسهٔ گشایشی این سمینار در تالار کنفرانس دانشگاه در روز چهارم ژوئن
شکیل گردید.

این جلسه با قرائت آیاتی چند از قرآن الحکیم آغاز شد. پرفسور آذرمیدخت صفوی
ـ شرکت‌کنندگان در این جلسه و استادان فارسی از دانشگاه‌های مختلف هند که برای
سرکت در این سمینار گرد آمده بودند، استقبال کرد. افزون بر این، ایشان اهداف سمینار
ا هم توضیح دادند.

جناب آقای محمودالرحمن، رئیس دانشگاه اسلامی علیگره، با سخنرانی پرمحتوای
ـود دربارهٔ نقش فارسی در هند، این سمینار را گشایش دادند. جناب آقای

محمودالرحمن به روابط بسیار نزدیک و صمیمی مابین هند و ایران اشاره کردند و سهم هند در پیشرفت و گسترش زبان و ادبیات فارسی را موردِ بررسی قرار دادند.

پرفسور خلیق احمد نظامی استاد برجستهٔ تاریخ هند قرون وسطی دانشگاه اسلامی علیگره سخنرانیِ خود را ایراد نمودند ایشان با توجّهی قابل ستایش، تاریخچهٔ زبان و ادبیات فارسی در دورهٔ شاهجهان را اجمالاً بررسی کردند و نشان دادند که دورهٔ شاهجهان از ادوار طلایی زبان و ادبیات فارسی در هند بوده است.

استاد نذیر احمد محقّق نامدار فارسی هم طی سخنرانی اجمالی خود به سهم هند در پیشرفت و گسترش زبان و ادب فارسی اشاره کردند و بعضی جنبه‌هایی را که بایست موردِ مطالعه و تحقیق استادان فارسی در جهان فارسی قرارگیرد، متذکر گردیدند. جناب آقای محسن میری، رایزن محترم فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در هند که برای شرکت در جلسه افتتاحیه از دهلی به دانشگاه علیگره تشریف برده بودند، در این جلسه نطق فاضلانه‌ای را ایرادکردند. ایشان علاوه بر اشاره‌های اساسی به‌سهم هند در گسترش زبان و ادب فارسی، برنامه‌هایی را هم که در حال حاضر رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در هند برای ترویج و تقویت مطالعات فارسی مورد اجرا قرار می‌دهد، موردِ اشاره قرار دادند. علاوه بر این، ایشان در موردِ برنامه‌هایی که برای پیشرفت مطالعات فارسی در هند در نظر گرفته شده است، توضیحات لازمی را دادند و به استادان و دوستداران زبان و ادب فارسی در هند اطمینان دادند که رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در هند آماده است تا هر نوع همکاری را در این زمینه فراهم آورد.

جناب آقای محمودالرحمن، رئیس دانشگاه اسلامی علیگره مجموعهٔ مقالاتی را دربارهٔ زبان و ادب فارسی که بخش فارسی این دانشگاه به‌چاپ رسانده است، در این جلسه منتشرکردند.

سپس پرفسور خانم ماریا بلقیس برنامهٔ مفصّل سمینار را توضیح دادند و در پایان پرفسور سیّد محمّد طارق حسن از حضار گرامی و استادان فارسی که در این جلسه

حضور داشتند، تشکر نمودند.

در این سمینار سه روزه، دوازده جلسه برگزار گردید. اوّلین جلسه در اطاق سمینار دانشکدهٔ ادبیات به ریاست جناب آقای باقر ابطحی سرپرست مرکز تحقیقات فارسی در هند برگزار گردید. جناب آقای باقر ابطحی مقالهٔ عالمانه و تحقیقی خود را با عنوان «جایگاه شعر و تاریخ نویسی در دورهٔ شاهجهان»، در همین جلسه قرائت نمودند. بعضی استادان و دانشمندان که مقالاتی را در جلسه‌های مختلف این سمینار قرائت کردند، عبارتند از:

پرفسور نذیر احمد، دانشگاه اسلامی علیگره: «شاعری متخلّص به فوحی از دورهٔ شاهجهان»

پرفسور توفیق ه‍ سبحانی، استاد اعزامی از ایران. «ملخّص عنایت خان آشنا»

پرفسور حافظ محمد طاهر علی، دانشگاه شانتی نکیتن: «تذکرهٔ عرفای دورهٔ شاهجهانی».

پرفسور عبدالودود اظهر، دانشگاه جواهرلعل نهرو. «دارا شکوه به عنوان مترجم».

پرفسور سیّد امیر حسن عابدی، دانشگاه دهلی «شاعری با تخلّص ادهم».

پرفسور شریف حسین قاسمی، دانشگاه دهلی: «اهمیّت ادبی چهار چمن برهمن»

پرفسور شعیب اعظمی، جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیه: «شاهجهان‌نامهٔ محمد خان قدسی».

پرفسور محمّد اسلم خان، دانشگاه دهلی: «معرفی نسخه‌های خطّی دورهٔ شاهجهان در موزهٔ ملّی».

دکتر آصفه زمانی، دانشگاه لکهنو. «برهمن به عنوان شاعر غزلسرا»

دکتر ریحانه خاتون، دانشگاه دهلی. «لطایف الحدایق من نفایس الدقایق عبداللطیف عباسی گجراتی».

دکتر طلحه رضوی برق، دانشگاه بهار: «ابوالعلا اکبرآبادی».

دکتر شمیم اختر، دانشگاه هندو بنارس: «ملاّ محمود جونپوری».

دکتر ذاکره شریف قاسمی، دانشگاه جواهرلعل نهرو: «تذکره‌های عرفای دورهٔ شاهجهان».

دکتر نرگس جهان، دانشگاه دهلی. «بهار دانش».

دکتر نفیس جهان، دبیرستان دختران، دهلی. «قلعهٔ سرخ دهلی»

دکتر حسن عباس، کتابخانهٔ رضا رامپور: «سعیدای گیلانی».

پرفسور محمّد ولی‌الحق انصاری، دانشگاه لکهنو: «شعر عرفانی ملاّ شاه بدخشی»

پرفسور ماریا بلقیس، دانشگاه اسلامی علیگره. «دو خوشنویس دورهٔ شاهجهان»

دکتر آصف نعیم، دانشگاه اسلامی علیگره: «الهی همدانی»

دکتر قمر غفّار، جامعهٔ ملّیه اسلامیه: «ادبیات فارسی در دورهٔ شاهجهان».

دکتر اختر مهدی، دانشگاه جواهرلعل نهرو: «سهم اله‌آباد در پیشرفت ادبیات فارسی در دورهٔ شاهجهان».

پرفسور اس آر. سرما، دانشگاه اسلامی علیگره: «محمّد مقیم، اسطرلاب ساز معروف»

پرفسور اقتدار حسین صدّیقی، دانشگاه اسلامی علیگره: «شیخ عبیدالله معروف به خواجه کلان»

علاوه بر این، چند نفر دانشجوی زبان و ادب فارسی از بخش فارسی دانشگاه اسلامی علیگره هم مقالات جالب توجّه خود را در آخرین جلسهٔ این سمینار قرائت کردند و موردِ تحسین حضار گرامی قرار گرفتند

در این سمینار، علاوه بر ارائهٔ مقالات دربارهٔ ادبیات فارسی دورهٔ سلطنت شاهجهان توسط شرکت کنندگان، شور و مشورتهایی نیز دربارهٔ متون درسی فارسی در دانشکده‌ها و دانشگاه‌های هند صورت گرفت و تصمیم گرفته شد که هر چه زودتر درسهای فارسی در همهٔ دانشگاه‌های هند موردِ بررسی قرارگرفته و بگونه‌ای تنظیم گردد که پاسخگوی نیازهای جهان امروز باشد.

گزارش افتتاحیهٔ دوازدهمین سمینار دورهٔ بازآموزی استادان فارسی در هند

دوازدهمین دورهٔ بازآموزی استادان فارسی هند روز شنبه ۱۹ خردادماه ۱۳۷۵ هش هشتم ژوئن ۱۹۹۶ م) در ساعت ۵/۳۰ بعد از ظهر در محل سالن اجتماعات دانشگاه جامعهٔ همدرد، دهلی‌نو برگزار شد که ریاست دانشگاه اسلامی علیگره افتتاح کنندهٔ این جلسه بودند

جناب آقای علی رضا شیخ عطّار سفیر و جناب آقای سیّد محسن میری رایزن فرهنگی و جناب آقای پالیزدار رئیس خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو، استادان ایرانی آقایان دکتر توفیق هاشم‌پور سبحانی، دکتر ابوالقاسم رادفر، دکتر محمّد کاظم کهدویی و جناب آقایان پرفسور سیّد امیر حسن عابدی و پرفسور بهگوت سَروپ از استادان برجستهٔ هند و پرفسور عبدالودود اظهر دبیر انجمن استادان فارسی هند و جمع کثیری از دیگر استادان، دانشجویان فارسی و شخصیتهای فرهنگی در این مراسم شرکت داشتند.

پس از تلاوت آیاتی چند از کلام الله مجید، گزارش کوتاهی از دوره‌های بازآموزی زبان و ادبیات فارسی در سالهای گذشته قرائت شد و سپس متن پیام وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی جناب آقای میر سلیم توسّطِ جناب آقای پالیزدار قرائت گردید سپس جناب آقای علی رضا شیخ عطّار سفیر جمهوری اسلامی ایران در سخنان خود به این نکته اشاره کردند که زبان فارسی در هند یک زبان خارجی نیست و استادان فارسی هند بایست از این زبان به خوبی محافظت کنند.

سخنران بعدی جناب آقای سیّد محسن میری رایزن محترم فرهنگی جمهوری اسلامی ایران بودند. ایشان از جناب آقای محمودالرحمن رئیس دانشگاه اسلامی علیگره و انجمن استادان زبان فارسی که در این امر با خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران جهت برگزاری این گردهمایی همکاری داشتند و همچنین از جناب آقای شیخ عطّار که خود یک چهرهٔ فرهنگی هستند، قدردانی و تشکّر نمودند. ایشان در بخشی از

سخنان خود اظهار داشتند که امروزه پیشرفت‌های بسیار شایانی در ادبیات فارسی مشاهده می‌شود و می‌بینیم که این زبان بدلیل ظرفیت بسیار بالای خود به نتایج بسیار خوبی رسیده است و این چیزی جز نتیجهٔ تلاش استادان و محققین بزرگ نمی‌باشد که به ما دلگرمی و نوید آن را می‌دهد که در عصر ادبیات نوین شاهد پیشرفت‌های چشمگیری باشیم

سخنران بعدی این گردهمایی جناب آقای محمودالرحمن رئیس دانشگاه اسلامی علیگره بودند که در بخشی از سخنان خود اظهار داشتند که این زبان با شیرینی خود قلب‌های ملّتِ هند را تسخیر نمود چنانکه این زبان به عنوان یک زبان ادبی در دربار شاهان تیموری هند رواج یافت و بعد در کوچه و بازار رونق گرفت همچنین زبان اردو هم که امروزه زبان شبه قاره است، هدیه‌ای از فارسی شیرین است. وی در پایان از رایزنی فرهنگی به خاطر برگزاری چنین سمیناری تشکر نمود

سخنران بعدی این جلسه جناب آقای پرفسور اظهر دهلوی دبیر انجمن استادان زبان فارسی در هند بودند که ضمن تشکر از سفیر و رایزن فرهنگی جمهوری اسلامی ایران با اشاره به تاریخ زبان فارسی در هند و وضعیت کنونی آن، اهمیّت برگزاری دورهٔ بازآموزی را متذکّر شدند سپس از سه نفر استادان برجستهٔ هند آقایان پرفسور انوار احمد از دانشگاه پتنا، پرفسور وارث کرمانی و پرفسور حائسی از دانشگاه اسلامی علیگره که در سال جاری به دریافت مدال از دست ریاست جمهوری هندوستان نائل شده بودند، از سوی رایزن فرهنگی قدردانی به عمل آمد سپس پرفسور بهگوت سَرُوپْ که تنها شاگرد بازمانده از استاد حافظ محمود شیرانی که این دورهٔ بازآموزی، یادوارهٔ پنجاهمین سال درگذشت او بود، دربارهٔ استاد خود سخنان کوتاهی ایراد گردید سپس جناب آقای دکتر توفیق سبحانی ضمن تشکر از برگزارکنندگان این گردهمایی قطعه شعری از حافظ را قرائت نمودند.

شایان ذکر است که این برنامه تا ساعت ۷/۳۰ ادامه داشت و در پایان از مهمانان پذیرایی به عمل آمد.

سمینار «زبان و ادبیات فارسی هند» در مرکز فرهنگی ساهیتیا آکادمی، دهلی

سمینار یک‌روزه زبان و ادبیات فارسی در هند با همکاری خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران و ساهیتیا آکادمی در ساعت ۱۰/۳۰ صبح روز یکشنبه ۲۷ خردادماه ۷۵ مطابق با ۱۶ ژوئن ۱۹۹۶م توسط آقای دکتر مظفّر حسین برنی رئیس اسبق جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیه و سازمان اقلیت‌های مذهبی در هند، افتتاح گردید.

در این جلسه جناب آقای سیّد محسن میری رایزن فرهنگی جمهوری اسلامی ایران؛ جناب آقای پالیزدار رئیس و سرپرست خانهٔ فرهنگ دهلی‌نو، جناب آقای سیّد باقر ابطحی سرپرست مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو و آقایان دکتر محمّد کاظم کهدویی، دکتر ابوالقاسم رادفر استادانِ اعزامی از ایران و جناب آقای رحماندوست شاعر معاصر شعر کودکان و سرکار خانم حکیمه دبیران استاد دانشگاه تربیت معلّم تهران و جناب آقای پرفسور امیر حسن عابدی استاد برجسته و جمع کثیری از استادان زبان فارسی سراسر هند شرکت داشتند

در ابتدا آقای او. پی. شرما معاونت فرهنگی ساهیتیا آکادمی از خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، برای همکاری در برگزاری این سمینار تشکر کرد. وی از قول جواهرلعل نهرو گفت: "در میان تمام ملل دنیا که به هند آمده‌اند و یا با هند پیوند داشته‌اند و آثار فرهنگی از خود بر جای گذاشته‌اند، ایرانیان بیشترین آثار گرانبها را به یادگار گذاشته‌اند که امروزه میراث فرهنگی ما محسوب می‌شود". وی افزود که فارسی از ارکان مهم میراث فرهنگی با ارزش این مرز و بوم می‌باشد، و مرکز ساهیتیا آکادمی همیشه آمادگی دارد تا در برگزاری و چاپ آثار زبان شیرین فارسی همکاری لازم را داشته باشد.

سخنران دیگر این جلسه جناب آقای سیّد محسن میری ضمن تشکر از مرکز فرهنگی ساهیتیا آکادمی جهت همکاری و برگزاری این سمینار، طرح و پیشنهاد ریشه‌یابی سیر تاریخی این میراث فرهنگی، و انتخاب موضوعات در زمینه‌های مختلف

و تعیین مقاله‌ها و رساله‌های تحقیقی را موردِ تأکید قرار دادند. و سپس سرکار خانم حکیمه دبیران ضمن تشکر از رایزنی فرهنگی در برگزاری این سمینار مقالهٔ تحقیقی خود را در موردِ فرهنگ نویسی در هند قرائت نمودند. سپس آقای رحماندوست قطعه شعری را قرائت نمودند. بعد از آن جناب آقای سیّد مظفّر حسین برنی ضمن تشکر از خانهٔ فرهنگ و ساهیتیا آکادمی برای برگزاری این سمینار، اضافه نمودند که پیوند غنی فرهنگ ایران و هند که رشته آن با زبان و ادبیات فارسی بیشتر و مستحکم‌تر شده است، بعد از گذشت ۹۰۰ سال هنوز عنصری مهم قلمداد می‌شود.

آخرین سخنران این جلسه آقای پرفسور عابدی بودند. وی ضمن تشکر از برگزاری این سمینار از مرکز ساهیتیا آکادمی اظهار داشتند: همانطور که می‌دانید زبان فارسی و سانسکریت هر دو همپای یکدیگر در هند رشد یافته‌اند؛ ولی زبان فارسی رسمی محسوب نمی‌شود، و در این رابطه ایشان از رئیس ساهیتیا آکادمی درخواست تجدید نظر کردند. این جلسه تا ساعت ۱۲/۳۰ بعد از ظهر ادامه داشت. پس از یک تنفس کوتاه، جلسه مقاله خوانی شروع، و تا ساعت ۲ بعد از ظهر ۵ مقاله خوانده شد و سپس از مهمانان سمینار پذیرایی شد. از ساعت ۳ بعد از ظهر تا ساعت ۵/۴۰ بعد از ظهر نیز، تعداد ۱۱ مقالهٔ دیگر، جمعاً ۱۶ مقاله در این دو جلسه به شرح ذیل قرائت گردید:

۱- «دستور زبان فارسی توسّط هندیان»، دکتر ابوالقاسم رادفر، استاد اعزامی از ایران به حیدرآباد (هند).

۲- «خدمات دکتر محمّد اسحاق به زبان و ادبیات فارسی»، پرفسور محمّد امین از دانشگاه کلکته، کلکته.

۳- «خدمات هند در پیشرفت زبان و ادبیات فارسی در هند»، پرفسور اظهر دهلوی از دانشگاه جواهرلعل نهرو، دهلی نو.

۴- «وضعیت زبان فارسی در عهد حکومت آصفیهٔ دکن»، پرفسور یعقوب عمر از دانشگاه عثمانیه، حیدرآباد.

۵- «سهم هند در زبان و ادبیات فارسی»، دکتر محمّد کاظم کهدویی استاد اعزامی از ایران به داکا (بنگلادش).

۶- «خدمات جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیه به زبان و ادبیات فارسی»، دکتر قمر غفّار از جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیه، دهلی‌نو.

۷- «اقبال به عنوان شاعر معاصر فارسی»، پرفسور شریف حسین قاسمی از دانشگاه دهلی، دهلی.

۸- «نفوذ فرهنگ هند در زبان و ادبیات فارسی»، دکتر یونس جعفری استاد بازنشستهٔ دانشکدهٔ ذاکر حسین، دهلی

۹- «مقایسه بین یک داستان سانسکریت و گلستان سعدی»، دکتر زبیر قریشی از دانشگاه گجرات، احمدآباد.

۱۰- «مقدمه‌ای بر تأثیر فرهنگ فارسی در کشمیر»، دکتر محمّد منوّر مسعودی از دانشگاه کشمیر، سرینگر.

۱۱- «تأثیر ادبیات و فرهنگ هندی بر ادبیات و فرهنگ زبان فارسی»، دکتر شهرستانی از دانشگاه کابل، مقیم دهلی‌نو.

۱۲- «ادبیات فارسی در دورهٔ آخرین شاهان مغول»، پرفسور انوار احمد از دانشگاه پتنا (بهار)

۱۳- «نظری گذرا بر روایت دورهٔ جهانگیر»، دکتر آصفه زمانی از دانشگاه لکهنو، لکهنو.

۱۴- «سهم منشی نول کشور در گسترش زبان و ادبیات فارسی»، پرفسور محمد اسلم خان از دانشگاه دهلی، دهلی.

۱۵- «خدمات صوفیان ایالت بهار به زبان و ادبیات فارسی»، دکتر طلحه رضوی برق از دانشگاه بهار، مظفّرپور (بهار).

۱۶- «خدمات دانشوران دکّن به ادبیات فارسی در دورهٔ تغلق‌ها»، خانم دکتر شیرالنساء بیگم از دانشگاه عثمانیه، حیدرآباد.

گزارش مراسم اختتامیه دوازدهمین سمینار بازآموزی زبان فارسی

برنامهٔ اختتامیه دوازدهمین سمینار بازآموزی زبان فارسی در پنجشنبه بتاریخ ۱۳۷۵/۳/۳۱ (۲۰ ژوئن ۱۹۹۶) در ساعت ۵/۴۵ بعد از ظهر با تلاوت آیاتی چند از قرآن مجید آغاز شد. این مراسم دارای پنج سخنران بود.

سخنران اوّل، رایزن محترم فرهنگی جمهوری اسلامی ایران جناب آقای سیّد محسن میری بودند. ایشان ضمن تشکر از میهمانان و استادان ایرانی و هندی، کیفیّت و کمیّت اجرای سمینار را به آگاهی حضار رساندند. همچنین به میزان علاقهٔ مردم هند به زبان فارسی اشاره کردند و افزایش علاقه به زبان فارسی را نیز موردِ نظر قرار دادند و این امر را مایهٔ خشنودی دانستند. در آخر از مسؤولان دانشگاه همدرد و دیگر کارکنان مدرسه تعلیم‌آباد که نهایت همکاری را داشتند، سپاسگزاری نمودند.

پرفسور ظهور قاسم عضو شورای عالی برنامه‌ریزی هندوستان به عنوان مهمان ویژه سخنران دوّم جلسه بودند. ایشان مطالب خود را با تشکر از رایزن محترم جمهوری اسلامی ایران و میهمانان آغاز کردند. ایشان در ادامه، زبان فارسی را یکی از مهمترین زبان‌های هند معرّفی کردند و متذکّر شدند که در دانشگاه‌های متعدّد سراسر هند زبان فارسی تدریس می‌شود و این زبان، تنها زبان ایران نیست بلکه در تاجیکستان و افغانستان نیز زبان رسمی است و حتّی در شبه قارهٔ هند نیز این زبان، زبان فرهنگی مردم می‌باشد. ایشان افزودند که آموزش زبان فارسی همچون زبان اردو در هند بسیار ضروری است. ایشان همچنین اظهار داشتند که امروزه زبان فارسی پایگاه خود را در میان مردم و سیستم اداری هندوستان گشوده است و دانشجویان می‌توانند با خواندن این زبان در امتحانهای ورودی اداره‌ها و مشاغل دولتی اقدام کنند. در پایان پرفسور ظهور قاسم از برگزاری این سمینار که برای گسترش زبان فارسی انجام شد، سپاسگزاری کرد و تلاشهای مسؤولان خانهٔ فرهنگ را موردِ قدردانی قرار داد.

بعد از ایراد سخنرانی، پرفسور ظهور قاسم کتاب تازه انتشار یافتهٔ آقای منظر امام را بدست خود رونمایی کرد. سپس پرفسور طلحه رضوی برق از گروه فارسی دانشگاه پتنا،

ـمن تشکر از برگزاری دوازدهمین سمینار بازآموزی و تقدیر از تلاشهای مسؤولان و
رکنان خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران گفت: "ما اسیران زلف پارسی هستیم در
ـلی که نمی‌دانیم فارسی چیست؟ وقتی فارسی را با زبان مادری خود مقایسه می‌کنیم
ـمی‌یابیم که هیچ نمی‌دانیم، برگزاری این سمینارها چشم اندازهای زبان فارسی را به ما
ـان می‌دهد و بر شوق و اشتیاق ما می‌افزاید".

پس از آن آقای دکتر سیف‌الاسلام خان ار بخش فارسی دانشگاه بنگلادش پیام
ـیس انجمن فارسی بنگلادش را قرائت نمود که در قسمتی از آن آمده: "باعث
ـوشحالی است که خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران دوازدهمین سمینار بازآموزی
ـان فارسی را در دهلی، مدرسهٔ تعلیم‌آباد برگزار می‌کند. این سمینار با سعی و تلاش
ـسؤولان خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران و استادان ایرانی و هندی برگزار می‌شود
ـ جای سپاسگزاری و تشکر زیادی را دارد".

بعد از آن دکتر شمیم‌الحق صدّیقی غزلی ار حافظ را خواند. سپس خانم دکتر دبیران
ـچمین سخنران این جلسه ضمن تشکر از مسؤولان خانهٔ فرهنگ و میهمانان، آموزش
ـان فارسی را در هند امری جدّی قلمداد کرد و در تعلیم هر چه بیشتر آن در شبه قارهٔ
ـند تأکید نمود.

در پایان از طرف استادان و دانشجویان هندی به رایزن جمهوری اسلامی ایران و
ـسؤولان خانهٔ فرهنگ و همچنین به استادان ایرانی که در طول دورهٔ سمینار عهده‌دار
ـلیم زبان فارسی بودند، هدایایی به دست آقای پرفسور امیر حسن عابدی تقدیم آنان
ـد و ختم جلسه اعلام گردید

□ از ۱ تا ۳ تیرماه ۱۳۷۵ (۲۱ تا ۲۳ ژوئن ۱۹۹۶) از طرف بخش فارسی جامعهٔ ملّیه
ـسلامیه و با همکاری خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو و گاندی سمیتی
ـمیناری با عنوان «ارزشهای مشترک انسانی در اندیشهٔ گاندی و ادبیات فارسی»

به مناسبت یکصد و بیست و پنجمین سالروز تولّد گاندی در دهلی‌نو، در محل جامعهٔ ملّیه اسلامیه برگزار شد. در طی جلسات این سمینار علاوه بر دیگر سخنرانان، سفیر محترم جمهوری اسلامی ایران در هند جناب آقای علیرضا شیخ عطّار، و جناب آقای سیّد باقر ابطحی مدیر مرکز تحقیقات فارسی، دهلی‌نو، نیز به سخنرانی پرداختند. اسامی برخی از سخنرانان و عنوان سخنرانی ایشان در طی جلسات این سمینار به شرح زیر می‌باشد.

دکتر توفیق سبحانی استاد اعزامی از ایران به هند، دهلی‌نو: «برخی از اندیشه‌های مهاتما گاندی در تصوّف ایرانی بویژه مولانا جلال‌الدین».

- دکتر عمادالحسن آزاد فاروقی، جامعهٔ ملّیه اسلامیه: «یگانگی مذاهب در جامعه امروز».

- خانم دکتر حکیمه دبیران، دانشگاه تربیت معلّم تهران: «تأثیر گاندی در جامعه زنان هند».

- پرفسور امیر حسن عابدی، استاد بازنشستهٔ دانشگاه دهلی «گاندی و ادب فارسی».

- پرفسور شریف حسین قاسمی، دانشگاه دهلی، «افکار گاندی و شعر فارسی».

- دکتر یونس جعفری، استاد بازنشستهٔ ذاکر حسین کالج، دهلی: «شخصیت و افکار گاندی»

- خانم دکتر آصفه زمانی، دانشگاه لکهنو: «افکار فلسفی و اخلاقی گاندی».

- آقای علیم اشرف خان، دانشگاه دهلی: «تعالیم گاندی و مقایسه آن با ادبیات فارسی».

- خانم دکتر بلقیس فاطمه حسینی، دانشگاه دهلی: «ارزشهای اخلاقی در رفتار امام خمینی (ره)».

- عبدالقادر جعفری: «اخلاق در ادب فارسی».

- پرفسور نبی هادی، استاد بازنشستهٔ دانشگاه اسلامی علیگره: «پیام مولانا در هند».

- آقای مصطفی رحماندوست، شاعر ایرانی: «ادبیات مدرن فارسی و عناصر آن».

- پرفسور مجیب رضوی: «شهامت افکار سیاسی گاندی و امام خمینی (ره)».
- پرفسور ...السبحان، دانشگاه کلکته: «اخلاقیات در افکار و اندیشه گاندی».
- پرفسور شاه علی اکبر شهرستانی، دانشگاه کابل: «اخلاقیات گاندی».
- خانم دکتر واحددوست، دانشگاه ارومیه، ایران: «عقاید گاندی در عرفان»

در جلسات این سمینار همچنین آقایان پرفسور نسیم حنفی از دانشگاه جامعه ملّیه اسلامیه، دکتر ظفر احمد نکاحی، دکتر عین‌الحسن از دانشگاه جواهرلعل نهرو، دکتر کاشی نات پاندیت از دانشگاه کشمیر، دکتر ابوالقاسم رادفر، استاد اعزامی از ایران در حیدرآباد، دکتر مهاجرانی از ایران، پرفسور ولی‌الحق انصاری استاد بازنشستهٔ دانشگاه لکهنو، دکتر ادریس احمد، خانم دکتر نرگس جهان و دکتر نفیس جهان از دانشگاه دهلی و دکتر نرملادش پانده ریاست گاندی سمرتی و درشن سمیتی پیرامون گاندی و ادبیات فارسی از جنبه‌های مختلف به ارائه مقالات خود پرداختند.

در ساعت ۴/۳۰ بعد از ظهر ۳ تیرماه ۱۳۷۵ (۲۳ ژوئن ۱۹۹۶) شرکت کنندگان از جامعهٔ ملّیه اسلامیه برای شرکت در مراسم اختتامیه به‌گاندی درشن (Gandhi Darshan) محل دفن قسمتی از خاکستر گاندی، عازم شدند. مراسم با سرودی که از طرف اعضای گاندی درشن اجرا شد، آغاز گرید.

در این جلسه علاوه بر جناب آقای محسن میر مقام محترم رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران که به‌بزرگداشت شخصیت گاندی و همچنین تشکر از زحمات برگزارکنندگان این سمینار پرداختند، آقای حلیلی سفیر کبیر افغانستان در هند، خانم نرملادش پانده، خانم تارا بتاچاریه نوهٔ گاندی، پرفسور امیر حسین عابدی و دکتر دش پانر پیرامون شخصیت اجتماعی، سیاسی گاندی و تأثیرات جهانی آن به‌سخنرانی پرداختند.

در پایان گروه سرود گاندی سمیتی سرود اتحاد مذاهب را خواند و بدین ترتیب مراسم اختتامیه در ساعت ۶ بعد از ظهر روز یکشنبه ۱۳۷۵/۴/۳ (۲۳/۶/۱۹۹۶) خاتمه یافت.

☐ کنگرهٔ بین‌المللی مطالعات ایرانی ویژهٔ ادب و هنر در دورهٔ تیموری

کنگرهٔ بین‌المللی مطالعات ایرانی ویژهٔ ادب و هنر در دورهٔ تیموری در روزهای ۲۸-۹ تیرماه ۱۳۷۵ (۹-۱۸ ژوئیه ۱۹۹۶م) در تالار هتل هما در شهر مشهد مقدّس برگزار گردید. در ساعت ۹ صبح روز پنجشنبه ۲۸ تیرماه ۱۳۷۵، جلسهٔ افتتاحیه با قرائت قرآن کریم و سرود جمهوری اسلامی ایران آغاز گردید. دبیر محترم کنگره جناب آقای محمّد علی شعاعی ضمن ارائه گزارش، به حدود ۲۰۰ تن از ایران شناسان، صاحبنظران و اندیشمندان ایرانی و خارجی که برای شرکت در این کنگره گردهم آمده بودند، خیر مقدّم گفت. مهمانان خارجی در کنگرهٔ مذکور به این قرار بودند: پرفسور محمّد اسلم خان از هند، دکتر آفتاب اصغر از پاکستان، دکتر احرار مختاراُف از جمهوری تاجیکستان، دکتر فولاد اوراز از جمهوری ترکمنستان، آقای طالقانی ار افغانستان، جناب آقای خواجوف، سفیر کبیر ازبکستان در ایران، جناب آقای عزیزالدّین احمد عثمانی رایزن فرهنگی سفارت جمهوریهٔ هند در ایران

وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی جناب آقای مهندس سیّد مصطفی میر سلیم کنگرهٔ بین‌المللی را افتتاح کرد. ایشان در سخنرانی افتتاحیه گفت: تخریب و ویرانگری جهانگشایان گرچه ویرانی بسیار به بارآورد و مظاهر تمدّن مسلمانان را برباد داد، ولی از آنجا که این تمدّن ریشه در جان مردم مسلمان این مرز و بوم داشت، دوباره ارزش‌های الهی احیا شد و فرزندان و حامیان این سرزمین و فرهنگ آن، بار دیگر درخت علم، هنر، معماری، ادبیات، فلسفه، کلام و شعر را آبیاری کردند. وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی افزود: استاد کمال‌الدّین حسین بهزاد یکی از هنرمندان برجسته دورهٔ تیموریان است که در تاریخ نقّاشی ایران اهمیّت بسیار دارد و نگارگری‌های وی بر استادان این رشته پس از وی نیز بسیار مؤثّر افتاده است.

در مراسم افتتاحیهٔ کنگره، رئیس سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی حجّة‌الاسلام والمسلمین محمّد علی تسخیری سخنرانی کرد و گفت: برپایی این کنگره تجلیل از خدمات هنرمندان، ادبا، فیلسوفان بزرگ دوران تیموری می‌باشد. وی افزود. در عهد

یکصد ساله تیموری خدمات ارزنده‌ای به هنر اصیل ایرانی شد و امروز به جای فاتحان و حاکمان، از چهره‌های هنرمند تاریخ تجلیل می‌شود.

دکتر علی شریعتمداری رئیس فرهنگستان علوم ایران نیز بر گسترش و توسعه میراث فرهنگی کشور تأکید کرده و گفت: "در جامعه اثرات سیاسی از بین می‌رود امّا فرهنگ اصیل باقی می‌ماند تا این فرهنگ به نسل تازه منتقل گردد". سپس وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی نمایشگاه آثار دورهٔ تیموری را افتتاح کرد.

در ساعت چهار بعد از ظهر جلسهٔ سخنرانی آغاز گردید. سخنرانان و موضوع سخنرانی آنان به شرح زیر می‌باشد:

۱- دکتر نورالله کسائی: «هرات از صفاریان تا تیموریان».

۲- دکتر آفتاب اصغر: «تاریخ نویسی در عهد تیموری».

۳- دکتر مهرانگیز مظاهری: «معماری و تزئینات وابسته به آن در عصر تیموری».

۴- دکتر حاج سیّد جوادی: «نقش بایسنقر میرزا در شکوفایی فرهنگی عهد تیموری»

۵- دکتر احمد تمیم‌داری: «شیوه‌های ادبی در ادبیات عصر تیموری».

۶- حجّة‌الاسلام والمسلمین واعظزاده خراسانی: «رجال دورهٔ تیموری و معرّفی یک نسخه خطّی».

۷- دکتر محمود فاضل یزدی: «نسخ خطّی در دورهٔ تیموری».

همچنین آقای دکتر احرار مختاراُف و دکتر فولاد اوراز نیز در این جلسه مقالات خو را ارائه فرمودند.

در عصر همان روز مهمانان از کتابخانهٔ محلل و مجهز آستان قدس رضوی نمایشگاه آثار دورهٔ تیموری که در این کتابخانه تشکیل یافته بود، دیدن کردند.

در ساعت ۹ صبح جمعه جلسهٔ سخنرانی با قرائت قرآن کریم شروع شد. در این جلسه، سخنرانان و موضوع سخنرانی آنان به قرار زیر بود:

۱- خانم دکتر فریده افشار تکشلو: «فلزکاری، کتابت، تذهیب، نساجی، خطّاطی صحافی در دورهٔ تیموری».

۲- دکتر اسماعیل حاکمی: «سبک شعر در دورهٔ تیموری».

۳- دکتر رضا مصطفوی سبزواری: «سمرقند در ادب فارسی».

۴- دکتر رضا شعبانی: «از افشاریان تا تیموریان».

سلسلهٔ سخنرانی‌ها در بعد از ظهر جمعه ادامه یافت و سخنرانان این جلسه و موضوع سخنرانی آنان به این قرار بود:

۱- پرفسور محمّد اسلم خان: «معرّفی تاریخ شمشیرخانی».

۲- خانم زهره روح‌فر: «بافندگی دورهٔ تیموری».

۳- حجّة الاسلام عطاردی: «آثار دورهٔ تیموری در مشهد».

۴- دکتر ابراهیم باستانی پاریزی «شاه منصور مظفری»

۵- مهندس محمّد باقری: «زیج الغ بیگ».

۶- دکتر ایرج وامقی: «ایران در آستانهٔ ورود تیموریان»

۷- ناصر چگینی: «هنرمندان نجار و آثار چوبی دوران تیموری درمازندران».

کنگرهٔ بین‌المللی مطالعات ایرانی ویژهٔ ادب و هنر در دورهٔ تیموری، روز جمعه پس از تأکید بر ضرورت تقویت عناصر هویت ساز تاریخی در حفظ و استمرار روابط بین‌المللی به‌کار خود پایان داد.

به‌عنوان سخنران اختتامیه محمّد علی شعاعی دبیر کنگره، هدف از برپایی این سمینار را بررسی اهمیّت معماری، ادب و هنر در دورهٔ تیموری و تأثیر آن بر روابط فرهنگی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران با سایر کشورهای جهان به‌ویژه جمهوری‌های آسیای مرکزی ذکر کرد. وی گفت: جمهوری اسلامی ایران در ابعادی وسیع وارث تمدّن اسلامی و ایرانی است و این جایگاه، ضرورت گسترش روابط فرهنگی جمهوری اسلامی ایران را با تأکید بر عناصر مزبور اجتناب ناپذیر می‌سازد.

در پایان آقای دکتر رضا شعبانی از مهمانان و شرکت کنندگان و برگزار کنندگان و دست اندرکاران کنگره تشکر کرد.

❋ ❋ ❋

انتشارات مرکز تحقیقات فارسی
خانهٔ فرهنگ، دهلی نو

۱ «پاسداران زبان و ادبیات فارسی در هند»، (ج ۱)، محرم‌الحرام ۱۴۰۶ ه/ شهریورماه ۱۳۶۴ هش، بها: -/۵۰ روپیه.

۲ «پاسداران زبان و ادبیات فارسی در هند»، (ج ۲)، رمضان‌المبارک ۱۴۰۶ ه/ خردادماه ۱۳۶۵ هش، بها: -/۵۰ روپیه

۳ «عصمت‌نامه یا داستان لورک و مینا»، تحقیق پرفسور سیّد امیر حسن عابدی، آبان‌ماه ۱۳۶۴ هش /صفرالمظفّر ۱۴۰۶ ه، بها: -/۴۰ روپیه.

۴ «فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ شعبهٔ تحقیق و اشاعت کشمیر و کتابخانهٔ حمیدیه بهوپال»، بهمن‌ماه ۱۳۶۳ هش /فوریه ۱۹۸۶ م، بها: -/۱۰۰ روپیه.

۵ «فهرست نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانهٔ ندوة‌العلماء لکهنو»، فروردین‌ماه ۱۳۶۵ هش /آوریل ۱۹۸۶ م، بها، -/۲۰۰ روپیه.

۶ «فهرست نسخه‌های خطّی عربی کتابخانهٔ ندوة‌العلماء لکهنو»، مردادماه ۱۳۶۵ هش /ذی‌الحجّه ۱۴۰۶ ه، بها: -/۲۰۰ روپیه.

۷ «فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ راجه محمودآباد»، لکهنو، بهمن‌ماه ۱۳۶۶ هش /جمادی‌الثانی ۱۴۰۸ ه، بها: -/۲۰۰ روپیه.

۸ «غزلیات حافظ بر اساس نسخهٔ مؤرّخ ۸۱۳ه»، ترتیب پرفسور نذیر احمد، دی‌ماه ۱۳۶۷ هش /جمادی‌الاوّل ۱۴۰۹ ه، بها: -/۶۰ روپیه.

۹ «دیوان حافظ بر اساس نسخهٔ مؤرّخ ۸۱۸ه»، ترتیب پرفسور نذیر احمد، دی‌ماه ۱۳۶۷ هش /جمادی‌الاوّل ۱۴۰۹ ه، بها: -/۱۲۰ روپیه.

۱۰ «فهرست نسخه‌های خطّی و چاپی دیوان حافظ در هند»، ترتیب دکتر شریف حسین قاسمی، دی‌ماه ۱۳۶۷ هش /جمادی‌الاوّل ۱۴۰۹ ه،بها: -/۱۰۰ روپیه.

۱۱ «شاه محمّد اجمل اله‌آبادی و ادب فارسی» تألیف دکتر اختر مهدی، ۱۹۹۲ م، بها: -/۲۰۰ روپیه.

۱۲ «محقّقین و منتقدینِ معروفِ زبان و ادبیّاتِ فارسیِ هند در قرن بیستم» تألیف دکتر آصفه زمانی، ۱۹۹۳ م، بها: ۳۰۰ روپیه.

QAND-E-PARSI

No. 11, Zamistan 1375/Dec. 1996 - March 1997

(Hāfiz Number)

Chief Editor
Cultural Counsellor,
Embassy of the Islamic Republic of Iran

Editor
Prof. S.H. Qasemi

The Office of the Cultural Counsellor
Embassy of the Islamic Republic of Iran, New Delhi.

گویم ای بند گرامی
سال و ماه از بندم آزاد

هند گرامی شاد باد

باز خنگ فکرتم جولان گرفت — پیل طبعم یاد هندوستان گرفت

تا خیالم نقش روی هند بست — یافت ذوقم جلوهٔ طاووس مست

بلبل فکرم خوش‌آوایی نمود — طوطی طبعم شکرخایی نمود

دل اسیر حلقهٔ زنجیر هند — جان فدای خاک دامنگیر هند

بس طلا صیاد در آن خاک و هواست — هند را کان نمک خواندن رواست

آن نمکزاری که خاکش عنبر است — خار او چمپا، خسش نیلوفر است

فکرها رنگین و رنگین جوی‌ها — رنگ بیرنگی عیان در روی‌ها

لشکر یونان از آنجا رم گرفت — عبرت از کار بنی‌آدم گرفت

شد عرب با هند وحدت پی فکند — عاقبت آنجا عرب هم پی فکند

ترک تنها ترکی از سر واگرفت — فارسی بود آنکه آنجا پا گرفت

از دهی بود آشنایی‌های ما — آشنا داند صدای آشنا

هند بازار خرید ذوق بود — هند یکسر عشق و شور و شوق بود

صنعت و ذوق و هنر ترکیب یافت — کاروانها جانب دهلی شتافت

ای بهار از هند دم کمتر بزن — بیش ازین بر آتشم دامن مزن

کز فراق هند بس دلخسته‌ام — نام هند است اینکه بر خود بسته‌ام

من بهار کوچکم در ری مقیم — دل تپان از فرقت هند عظیم

طوطی بازرگانم من مدام — طوطیان هند را گویم سلام

پس پیامی می‌فرستم سوی یار — در لطافت چون نسیم نوبهار

گویم ای هند گرامی شاد باش — سال و ماه از بند غم آزاد باش

از سر اخلاص داریم این پیام — هان سخن کوتاه و گویم والسلام

محمد تقی بهار

شمارهٔ ۱۲، پائیز ۱۳۷۶

فصل‌نامهٔ رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو

مدیر مسؤول

سیّد باقر ابطحی

مدیر مرکز تحقیقات فارسی

رایزن فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

قند پارسی

مشاوران

پرفسور نذیر احمد

پرفسور سیّد امیر حسن عابدی

پرفسور عبدالودود اظهر دهلوی

مدیر مجلّه

پرفسور شریف حسین قاسمی

همکاران مجلّه

- ویراستار: .... پرویز نیّری
- طراحی و امور هنری: .... مجید احمدی
- مسئول چاپ: .... محمّد حسن حدّادی
- حروف چینی: .... عبدالرّحمٰن قریشی

ناشر

رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران

۱۸، تلک مارگ، دهلی‌نو ۱۱۰۰۰۱

تلفن: ۴-۳۲۳۲ ۳۳۸

یادآوری چند نکته

- مقالات ارسالی باید تایپ یا با خط خوش نوشته شود و شامل پاورقی‌ها، توضیحات و فهرست منابع در پایان باشد.

- مقالات ارسالی برای فصل‌نامه باید چاپ نشده باشد.

- فصل‌نامه مقالات دریافتی را باز پس نخواهد داد.

- حق التألیف مناسب به مقالاتی که در این فصل‌نامه به چاپ برسد، پرداخت خواهد شد.

- فصل‌نامه در انتخاب مقالات آزاد است.

- مطالب منعکس شده، الزاماً نظر مدیریت فصل‌نامه نیست.

■■■

فهرست مطالب

■ ■ ■

دیدار شیخ اجل سعدی شیرازی
از هند
«بوستان سعدی» - بخارا
عمل شیخ زاده
(۱۵۴۰-۱۵۵۰ م)
بازسازی تصاویر
بیشان داس
(۱۹۰۵-۱۹۱۰ م)
موزهٔ آرتور د. ام سکلر
دانشگاه هاروارد،
کمبریج

پیشگفتار

شمارهٔ قبلی قند پارسی ویژه‌نامهٔ حافظ بود که موردِ تقدیر خوانندگان گرامی گرفت. خوانندگان گرامی از ایران و هند و سایر نقاط دنیا این ویژه‌نامه را با توجّه مورد مطالعه قرار دادند و نظرهای خود را دربارهٔ تقریباً همه مقاله‌ها ارسال داشتند که باعث تشویق گردید

ما از خوانندگان گرامی برای توجّهٔ آنها به مطالبِ ویژه‌نامه تشکر می‌کنیم. باید عرض شود که این ویژه‌نامه تمرهٔ مساعی و تشویق مدیر محترم مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران ـ دهلی‌نو جناب آقای سیّد باقر ابطحی بود که همواره برای پیشرفت صوری و معنوی قند پارسی کوشا هستند

در این شماره که حالا در اختیار دوستداران زبان و ادب فارسی گذاشته می‌شود، هفده مقالهٔ پُر ارزش و تحقیقی به‌چاپ رسانده می‌شود چنانکه ملاحظه می‌فرمایید، این مقاله‌ها دربارهٔ جنبه‌های گوناگون زبان و ادبیات فارسی و نمایانگر روشِ تحقیق و پژوهش در این زمینه است. در این مقالات موضوعاتی مثل شعر و ادب و تاریخ و فرهنگ ما موردِ بررسی قرار گرفته است.

خوشبختانه نظر به‌اهمیت قند پارسی، بعضی استادان و دانشمندان ایرانی هم مقالات خود را برای چاپ در این فصل‌نامه لطفاً ارسال فرموده‌اند، ما از آنها و استادان فارسی در هند که هدف اصلی قند پارسی چاپ نتایج تحقیقات آنهاست، صمیمانه تشکر می‌نماییم. امید است که استادان و محققان مقالات پر ارزش خود را در آینده هم برای چاپ در قند پارسی ارسال نمایند.

مدیر

به نام خدا

سخنی با خوانندگان

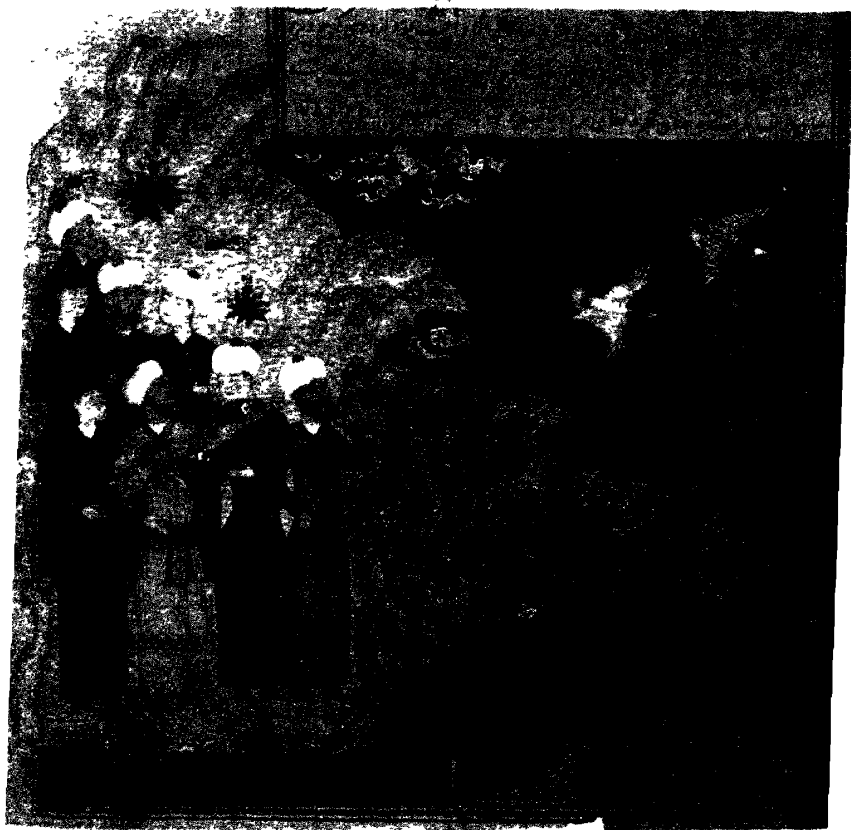
از زمان نخستین شمارهٔ فصل‌نامه قند پارسی که در پاییز ۱۳۶۹ (۱۹۹۰م) انتشار یافت تاکنون هفت سال می‌گذرد. خوشبختانه در این مدّت قند پارسی به عنوان یک نشریهٔ معتبر درمیان محققان و ادب دوستان و اساتید زبان فارسی و نیز در مراکز فرهنگی و بخشهای فارسی دانشگاههای سراسر هند مقام شایسته‌ای پیدا کرده و هر چه بر شماره‌های آن افزوده می‌شود خوانندگان از این فصل‌نامه استقبال بیشتری می‌کنند. علاوه بر این قند پارسی در محافل دانشگاهی و مراکز فرهنگی ایران و در جمع اساتید و محققان ایرانی و همچنین سایر نقاط دنیا شهرت چشم‌گیری یافته و روز به‌روز خوانندگان بیشتری را به خود اختصاص می‌دهد.

نظر به اهمیّت و جایگاه برجسته این فصل‌نامه است که بر آن شدیم جهت عرضه بهتر و جلب رضایت بیشتر خوانندگان محترم، در صفحه ارایی و آرم روی جلد تغییراتی دهیم تا قند پارسی از ذوق هنری و جذابیت لازم برخوردار باشد.

همان طور که خوانندگان اطلاع دارند نخستین تغییرات در ویژه‌نامهٔ حافظ که شمارهٔ اخیر این فصل‌نامه بود، به‌وجود آمد. از این شماره تصمیم گرفته شد روی جلد فصل‌نامه طرح مناسب دیگری جایگزین طرح قبلی شود با همان عنوان قند پارسی که از شعر زیبای حافظ برگرفته شده و بیت کامل در سرلوحه فصل‌نامه ثبت می‌باشد. ضمن اینکه محلی برای طرحهای مختلف و متغیر درنظر گرفته شده است. ازنظر صفحه‌آرایی نیز در تمامی صفحات فصل‌نامه تغییراتی داده شده که امید است تا حدّی

مورد پسند واقع گردد. هدف اصلی چنانکه گفته شد عرضه بهتر قند پارسی و جلب رضایت خوانندگان ارجمند و اساتید محترم و محققان عالیقدر زبان و ادب فارسی است.

در پایان باید متذکر شد جای بسی خوشوقتی است که انتشار این فصل‌نامه با ارائه طرحی نو همزمان با پنجاهمین سالگرد استقلال کشور فرهنگ پرور هند صورت گرفته است که بدینوسیله این سالگرد استقلال را به شخصیت‌های فرهنگی و دانشگاهی و مقامات محترم دولت هند و ملّت سربلند آن تبریک و تهنیت می‌گوییم و امیدواریم ملّت ایران و هند که هر دو از فرهنگ و تمدن کهنسالی برخوردار هستند و همواره در طول تاریخ با یکدیگر پیوندهای مستحکم دوستی و روابط دیرینه فرهنگی داشته‌اند بیش از گذشته این پیوندها و روابط استوارتر و عمیق‌تر شود.

سیّد باقر ابطحی

لاکپشت پرنده - داستانی از کتاب مشهور کلیله و دمنه - مکتب هرات - ۱۴۲۹ م - استانبول

شیخ برهان‌الدّین ساغرجی[1]
از مشاهیر مشایخ قرن هشتم در چین

○ پرفسور نذیر احمد
استاد بازنشستهٔ دانشگاه‌اسلامی، علیگره

شیخ برهان‌الدّین[2] ار اهالی ساعرج[3] است ساغرج قریهٔ بررگی بود، بسیار حوش آب و هوا ار قرای سغد سمرقند واقع در پنج فرسنگی[4] آن شهر که بسیاری از علما و فضلا از

۱- ساعرحی، صاعرحی و ساعرحی به هر سه صورت آمده است

۲- سمریه، ص ۱۷۳.

۳- در لعت‌نامهٔ دهحدا در ردیف س ـ سارمان، علاوه بر برهان‌الدّین ساعرحی دانشمندان ریر ار ساعرح مذکوراند. احمد س فرج س عبدالعریر س الهیثم ساغرحی مکنی به ابو نصر فقیهی درگذشته ۵۷۴ و مدفون در گورستان حاکردیره (انساب سمعانی)، حسن س علی س حبرئیل ساعرحی دهقان، مکنی به ابو احمد از محدثان (انساب سمعانی) شیخ‌رادهٔ ساعرحی ار اکابر سمرقند (متوفی ۸۱۲هـ) (حبیب السیر، چاپ حیام، ح ۳، ص ۵۸۱)؛ عبّاس س الطیب ساعرحی که ار محدثان بود (انساب سمعانی)؛ محمّد بن حاتم س سعد ساعرحی مکنی به ابو نصرّ ار محدثان بود (انساب سمعانی)؛ محمود بن احمد بن فرج ساعرحی مکنی به ابو محامد شیخ الاسلام سمرقند، متولّد در ۴۸۰ هـ (انساب سمعانی)؛ بحار ساعرحی از شاعران ملک خاقانیان که در حدمت سلطان خصر بن ابراهیم صله‌های گران یافت و تشریف‌های شگرف گرفت، رک چهار مقاله تصحیح قروینی، چاپ لیدن، ۱۳۲۷ هـ ص ۲۸، ۴۶، ۱۵۲؛ حواحه یحیی ساعرحی ار مشایخ تصوّف، مزار در گورستان جاکردیره در سمرقند (قندیه ۱۳۶۷، ص ۳۳)؛ یوسف بن مختیار بن محمّد ساغرجی مکنی به ابو یعقوب از علمای قرن پنجم ساکن سمرقند، وفات ۵۰۲ هـ (انساب سمعانی)؛ یوسف بن صالح بن محمّد بن عبیدالله ساعرحی حطیب درگذشته در سمرقند (انساب سمعانی).

۴- معجم البلدان، نیر شدّالازار، ص ۴۹۸، تعلیقات چهار مقاله به قلم مرزا محمّد قزوینی، ص ۱۵۲ و غیره.

آنجا برخاسته‌اند. مآخذ پیرامون شرح احوال زندگی این شیخ بسیار کم می‌باشد معین‌الدّین جنید شیرازی در شدّالازار[1] که آن را در سال ۷۹۱ه تألیف نموده، اشارهٔ مختصری به‌وی کرده است. در این کتاب دربارهٔ ساغرجی مذکور است[2] که "شیخ برهان‌الدّین ساغرجی که ملوک فارس قدوم او را با تعظیم و تجلیل تلقی نمودند، قبل از حرکت از شیراز شیخ ناصرالدّین عمر[3] بن محمّد بن عمر بن احمد الکبری را اجارهٔ وعظ[4] و تذکیر و ابلاغ کلام و ارشاد انام در آن بلد اعطا نمود و به او منبر و سریر موهبت فرمود".

ملاّ عبدالحکیم سمرقندی[5] مؤلّف رسالهٔ قندیه شرح بالنسبه مفصّلی از احوال و کرامات شیخ برهان‌الدّین ساغرجی را نقل کرده است. از این رساله مستفاد می‌شود که

۱- چاپ تهران، ۱۳۲۸، تصحیح قزوینی و عباس اقبال، ص ۱۲۳

۲- حواشی شدّالازار به‌قلم محمّد قزوینی، ص ۴۹۹ متن عربی شدّالازار به قرار زیر است و لمّا عزم الشیخ برهان‌الدّین الصاغرجی علی الرحیل بعد ما تلقّی الملوک قدومه بالتبجیل قال انّی قد حاولت النظر و حوّلت الفکر فلم ار فی شیراز من یقوم هذا المقام و یستحّق لابلاغ الکلام و ارشادالانام سوی هذاالامام فوهب له المنبر و السریر و احال علیه وظیفة التذکر امّا عیسی پسر جنید شیرازی عبارت عربی را بسیار غلط ترجمه نموده. شیخ برهان‌الدّین که از مشاهیر بود، چون وفاتش نزدیک رسید، فرمود هرچند که می‌بینم در شیراز هیچ کس جای مرا نتواند گرفت، الا شیخ ناصرالدّین منبری نهاد و اجازت وعظ و ارشاد به وی داد و حال آنکه پادشاهان در قدم وی تعظیم و تبجیل داشته بودند، دیگر تعظیم او به اشارت او می‌کردند و سخن حق می‌گفت الخ (رک ترجمهٔ شدّالازار موسوم به هزار مزار تصحیح دکتر نورانی وصال، چاپ شیراز، ۱۳۶۴ ش، ص ۱۶۲)؛ با وجود آنکه دکتر نورانی وصال از حواشی شدّالازار بقلم میرزا محمّد بن عبدالوهاب قزوینی زیاد استفاده نموده، امّا در اینجا او از گفتهٔ محمّد قزوینی صرف نظر نموده و "لمّا عزم الشیخ برهان‌الدّین الصاغرجی علی الرحیل بعدما تلقی الملوک" را چون وفات برهان‌الدّین نزدیک رسید، ترجمه‌کرده که با اصل هیچ ارتباطی ندارد

۳- شیخ ناصرالدّین عمر عارف کامل بود و صحبت علما بسیار دریافته متاسّی به‌طریقهٔ شیخ نجم‌الدین‌کبری، و در کرمان از دست زین‌الدّین باخرزی خرقه پوشیده و در شیراز در حلقهٔ ارادت شیخ ظهیرالدّین (بزغش شیرازی) درآمده و خرقه ازو گرفته و در مسجد عتیق چند سال وعظ می‌فرمود او در علم تفسیر و فن تذکیر مهارت تامه داشته، در سال هفتصد و چند در شیراز فوت شد و در بقعهٔ خود مدفون گردید رک. شدّالازار، ص ۳-۱۲۲، هزار مزار، ص ۱۶۱ به بعد

۴- از آن می‌توان پایهٔ علم او و تأثیر او در شیراز را قیاس کرد.

۵- قندیه و سمریه به‌کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۶۷ ش

شیخ برهان‌الدّین از نسل حضرت عمر[1] بن الخطاب بوده، و چون مسلمانان قلعهٔ ساغرج را که بعد از قلعهٔ بخارا معظّم‌ترین قلعه بود، فتح نمودند، حکومت آنجا را به شیخ برهان‌الدّین سپردند. ایشان پس از چندی به حج رفتند. سپس برای دیدار از مادر و پدر به‌وطن بازگشتند. سه مرتبه به مکّه رفته، و در آخر در بغداد ساکن شدند، و در آنجا به خدمت شیخ نورالدّین عبدالرّحمن اسفراینی[2] درآمده، و به ظن قوی خرقه از دست او پوشیده، و در صحبت همین شیخ به ملاقات شیخ علاءالدّوله سمنانی[3] نائل آمد، در قدیه درآمده است.

[ص ۱۰۲] نقل است که روزی تاجی از برای شیخ نورالدّین قدس سره آورده بودند. ایشان تاج را بر سر نهاده [و] حضرت برهان‌الدّین [را] حاضر نمودند. بنابر نظر شیخ برهان‌الدّین، تاج را بر سر علاءالدّوله سمنانی پوشانید تا آنکه رشک از میان این دو عزیز مرتفع شود. [ص ۱۰۶] بار سوّم که [از مکه] آمدند عزیزان از دار دنیا به دار آخرت [رحلت] فرموده بودند. چون دفن پدر و مادر را به مراتب کردند، بعد از آن... در ولایت بغداد رسیدند و آن زمان بود که قطب یمن شیخ نورالدّین عبدالرّحمن اسفراینی در آنجا

۱- سمریه ۱۷۳ حضرت مولانا از نسل حضرت عمر بن الخطاب رضی الله عنه بوده‌اند و یک تار موی مبارک حضرت سرور کائنات ﷺ را در سقف گنبد ایشان آویخته است و گنبد بالای را ایشان امیر تیمور تعمیر کرده است

۲- او از کسرق اسفراین بود و تاریخ ولادت او ۶۳۹ هـ است، شیخ علاءالدّوله سمنانی به او ارادت داشت و به‌گفتهٔ علاءالدّوله اگر در آخرالزمان وجود شیخ نورالدّین عبدالرّحمن قدس الله تعالی روحه نبودی سلوک به‌کلّی محو شدی و نشان نماندی و چون حق تعالی این طریق را تا قیامت باقی خواهد داشت، به وی مجدد گردد (رک نفحات الانس، تصحیح مهدی توحیدی‌پور، ص ۹-۴۳۸)

۳- رکن‌الدّوله بیابانکی مکنی به ابوالمکارم عارف و دانشمند (۷۳۶-۶۵۹هـ) شاگرد عزیزالدّین فاروبی و رشیدالدّین بوده و خرقهٔ تصوّف از شهاب‌الدّین ابوحفص گرفته، و در بغداد خدمت نورالدّین عبدالرّحمن کسرقی رسید و نیز سفری به حجاز کرد، بیشتر عمر وی در خانقاه سکاک سمنان به عبادت و تقوی و ارشاد مردم گذشت سلسلهٔ طریقت وی به محمدالدّوله بغدادی می‌رسد مدفن وی در صوفی‌آباد سمنان است از آثار اوست مکاشفات، آداب الخلوة، مواردالشوارد، نجم القرآن، حقایق الحقایق، حدایق الحقایق وغیره (فرهنگ فارسی، معین، ج ۵، ص ۱۱۸۷) نیز رک: نفحات الانس، ص ۴۳-۴۳۹

بودند... [ص ۱۰۴] نقل است که ایشان در مکّهٔ معظّمه بودند و مدّتی در آنجا اوقات بسر می‌بردند. ایشان از مکّهٔ معظّمه برآمده به بغداد آمده، ساکن شدند و اکثر اوقات را در بغداد گذرانیده بودند، و هر سال از برای طوف به مکّه می‌آمدند. [ص ۱۰۷] و این آن بود که بعد از معراج مذکور ایشان را قطبی عنایت شد، بعد از آن قطب بودن ایشان تا آخر عمر بود، امّا در مملکت خطای [ختا] رفته بودند. اگر کسی را در قطب بودن آن ذات شبهه واقع شود، رجوع به رسالهٔ امیر سیّد علی همدانی نماید و در آنجا ملاحظه کند [ص ۱۰۸] نقل است از امیر سیّد علی همدانی رحمه الله که مدّت چند سال در مکّهٔ مکرّمه ملازم بودم به داعیه آنکه از قطب نشانی یابم و به دولت و ملازمت قطب مشرف شوم. هر صباح شخصی را می‌دیدم که در مکّه امامتی می‌کرد و چون از نماز فارغ می‌شدم، او را نمی‌دیدم. . ایشان گفته‌اند که دیگر بار هرگز مرا نخواهید دیدن مگر در ولایت ختای و این زمان عهد کردم که به ملازمت آن عزیز روم . چون می‌رفتم در راه به ولایت طالقان رسیدم و در آنجا امیر سیّد محمّد طالقانی را دیدم و به او عرض کردم که داعیه دیدن قطب دارم و قطب را در ولایت ختای نشان یافتم. چون امیر سیّد محمّد این سخن را شنیدند، با آن شخص نیز به رفتن و دیدن قطب رغبت نمودند و هر دو به ولایت ختای متوجّه شدیم و در پایتخت ختای رسیدیم . [ص ۱۰۷-۱۰۹] امسال پادشاه ختای حضرت شیخ برهان‌الدّین را گفته که شما در تخت من بر آمده، نشینید و به داد و عدل بر احوال رعایا بپردازید ایشان این امر را قبول نموده بودند . [ص ۱۰۹] بعد حضرت قطب از لوازم پادشاهی فارغ گشتند و لباس پادشاهی را... بر انداخته و لباس درویشی خود را پوشیده به نزد مایان آمدند چون من ایشان را بدیدم، شناختم در ساعت من روی پای مبارک قطب را بوسیدم و در ملازمت ایشان می‌بودم تا کار من تمام شد .. هم امیر سیّد علی همدانی می‌گوید که یکبار در مطبخ ایشان درآمدم و طعامی که در آنجا پخته می‌شد، تکلّف بسیار دران کرده می‌شد و من در خاطر گذرانیدم که شیخ را عجب خوردنیهاست در حال به ایشان ظاهر شد و ایشان گفتند یا سیّد علی همدانی این نتیجهٔ آنست که مدّت

یارده سال در بیابان بغداد سرخار می‌خوردم تا کار من اینجا به اتمام رسید...» [ص ۱۱۱]
نقل است که حضرت امیر سیّد علی همدانی از ولایت ختای مراجعت نمودند. چون به همدان رسیدند و همان سال در آنجا ساکن بودند، ناگاه در مجلس تمام مریدان در پیش ایشان حاضر بودند و ایشان به‌گریه درآمدند در سؤال مریدان گفتند. «چرا گریه نکنم که امروز قطب عالم شیخ برهان‌الدّین در ولایت ختای. رحلت نمودند.»
[ص ۱۱۱] چون حضرت برهان‌الدّین در ولایت ختای مریض شدند، ایشان پسر خود شیخ‌زاده ابو سعید را طلبیده، وصیت کرد که مرا باید در سمرقند دفن نمود. چنانچه چون شیخ فوت شد، نعش او به سمرقند بردند، و در سفر یک سال طول کشید، امّا سر مویی در جسد ایشان تغییری نیافته آورده‌اند که در آنجا یک درخت چهار مغز بود که حضرت قطب در حیات خود بر آن تکیه می‌کردند آن درخت را کنده همان‌جا[1] شیخ را دفن نمودند. [ص ۱۲۱] نقل است که امیر تیمور گورکان .. به اهل قلوب و قبور ملازمت کرده زیارت نموده، از ایشانان مدد و اعانت طلب می‌نموده است و از حضرت شیخ‌زاده ابو سعید ابن شیخ برهان‌الدّین ساغرجی قدس سره دعا و مدد طلب می‌نموده‌اند [ص ۱۲۱]

از اقوال بالا چیزی مرتّب و دقیق دربارهٔ زندگانی برهان‌الدّین ساغرجی به‌دست نمی‌آید، فقط اینقدر معلوم می‌شود که شیخ در ساغرج ولادت و همان‌جا نشو و نما یافته، در سنین جوانی به مسافرت رفته، سه بار حج نموده و مدّتی زیاد (یازده سال) در بغداد و حوالی آن مانده، و همان‌جا به خدمت حضرت نورالدّین اسفراینی و علاءالدّوله سمنانی رسیده، پس از آن او در ختای دیده می‌شود و همان‌جا میر سیّد علی همدانی که قبلاً شیخ ساغرجی را در مکّه دیده بود، به خدمت شیخ برهان‌الدّین رسیده و تجدید

۱- از این ظاهر می‌شود که میر سیّد علی تبریزی از راه خشکی به چین رفته باشد، امّا در کتاب شرح احوال میر سیّد علی همدانی، ص ۲۹ آمده که علی همدانی برای زیارت نشان قدم مبارک حضرت آدم صفی‌الله به سراندیب (سیلان) مسافرت نموده است. و بعد از سراندیب سیّد تصمیم می‌گیرد که به چین رود و آنجا نشان قدم دوّم حضرت آدم را زیارت کند، پس مسافرت خود را دنبال کرده و در مقام زیتون رسیده است به حوالهٔ اوراد فتحیه خطی ۷/۴۵۰، کتابخانهٔ ملک، تهران.

ملاقات نموده و همان‌جا او را معلوم شده که قطبی که در تلاش او بود، همین شیخ بوده است، برهان‌الدّین ساغرجی در حتا وفات نمود و پسرش شیخ بو سعید بنا بر وصیت پدر یعنی برهان‌الدّین ساغرجی جسدش را به سمرقند آورده و همین‌جا دفن نمود

برهان‌الدّین ساغرجی در مکّه و بغداد

از قندیه[1] معلوم می‌شود که شیخ برهان‌الدّین سه بار مشرف به حج بیت الله شد و همانجا میر سیّد علی همدانی او را دیده و ملاقات نموده، امّا ندانسته که او قطب وقت بود. ساغرجی در بغداد به روایت قندیه[2] یازده سال مانده و همانجا در خدمت شیخ نورالدّین اسفراینی[3] (متوفی ۶۹۵ﻫ) و شیخ علاءالدّوله سمنانی (متوفی. ۷۲۶ﻫ) رسیده است. امّا در این گفته‌ها ابهاماتی وجود دارد. از کتاب احوال میر سیّد علی همدانی[4] معلوم می‌شود که او در بیست سالگی در سال ۷۳۳ﻫ برای زیارت حج رفته، و از طرفی دیگر ظاهر می‌شود که شیخ ساغرجی در بغداد به خدمت شیخ نورالدّین اسفراینی رسیده بود. چون بگفتهٔ مورّخان شیخ اسفراینی در سال ۶۹۵ فوت شده[5]، پس ورود سیّد برهان‌الدّین خیلی پیش از این تاریخ بوده، در این صورت ملاقات شیخ با میر سیّد همدانی در مکّه در سال ۷۳۳ﻫ ممکن نیست. همچنین بودن شیخ در مکّه در سال ۷۳۳ﻫ اشکال دیگری هم دارد به گفتهٔ ابن بطوطه پادشاه هند محمّد بن تغلق که در سال ۷۲۵ﻫ بر تخت سلطنت جلوس نموده بود، چهل هزار دینار به خدمت شیخ ساغرجی به طور قوی به شیراز فرستاده محمد بن تغلق در ۷۲۵ جلوس نموده بود و برهان‌الدین ساغرجی قبل از سال ۷۴۵ﻫ در خان بالیغ[6] چین رسیده بود. پس می‌توان نتیجه گرفت که سلطان دهلی

۱- ص ۱۰۴ ۲- ص ۱۱۰

۳- برای تفصیل رک قندیه، ص ۷-۱۰۴

۴- تألیف دکتر محمّد ریاض، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۹۸۵ م، ص ۲۷

۵- همان، ص ۲۲ به حوالهٔ سکینة الاولیا و غیره.

۶- قاآن او را بر جمیع مسلمین مملکت خود ریاست داد و او را به صدر جهان ملقب نمود و او در خان بالیغ منزل داشته و ابن بطوطه با او در آن شهر ملاقات نموده حواشی شدّالازار، ص ۵۰۶

در سال‌های ۷۲۶هـ و ۷۴۳هـ برای شیخ پول فرستاده بود، امّا اگر ساغرجی در ۷۳۳ و به بعد در مکّه بود، چطور ممکن است که سلطان دهلی برای او پولی به شیراز فرستاده باشد؟

برهان‌الدّین ساغرجی در شیراز[1]

از شدّالازار معلوم می‌شود که ساغرجی مدّتی در شیراز[2] مانده و شهرت زیاد کسب نموده بود و به شمار مشاهیر مشایخ قرن هشتم و از کبار ائمّه عصر خود درآمده و به سایر علما و فضلا اجازهٔ ارشاد و وعظ و تذکیر می‌داده است، ولی افسوس که در این اثر هیچ تاریخی و تقریبی برای این اجازهٔ ارشاد یا برای ورود شیخ به فارس یا خروج او از آن خطّه نیامده است.

امّا اطلاعات نفیسی در سفرنامهٔ ابن بطوطه دربارهٔ برهان‌الدّین ساغرجی یافته می‌شود، مثلاً ابن بطوطه در ج ۲ ص ۴۴ در ضمن احوال و اعمال سلطان محمّد شاه بن غیاث‌الدّین تغلق شاه از سلاطین معروف دهلی و ذکر بخشش‌های[3] فوق العاده او نسبت

۱- در اصل کامرو است، و ناحیه‌ای است که ابن بطوطه در حال کامروپ با شیخ جلال‌الدّین ملاقات نمود. ناحیه سلهت امروزی در بنگلادش است، و هنوز قبر شاه جلال در آن شهر موجود است (حواشی شدّالازار، ص ۵۰۱، ح ۱)

۲- ملوک قدوم او را با تعظیم و تجلیل تلقی نمودند و در شیراز بدون اجازهٔ او کسی را بر این کار مأمور نمی‌توان کرد؛ حصول این مرتبه بدون اقامت زیاد ممکن نبود، رک شدّالازار، ص ۱۲۳ و مبحث ابتدای مقاله

۳- سفرنامهٔ ابن بطوطه، فارسی، ج ۲، ص ۵۲۱ به بعد زیر عنوان جود و کرم پادشاه هند و داستان‌های شهاب‌الدّین کازرونی، رکن‌الدّین، واعظ ترمذی، عبدالعزیز اردبیلی، شمس‌الدّین اندکانی، عضدالدّین شبانکاره، قاضی مجدالدّین، برهان‌الدّین ساغرجی، حاجی کاوان، ابن الخلیفه، امیر سیف‌الدّین عدا. شمس‌الدّین اندکانی در مدح سلطان یک قصیده مشتمل بر بیست و هفت بیت نوشته و سلطان در مقابل هر بیت هزار دینار صله بخشید و این بزرگترین جایزه‌ایست که سلطانی به شاعری داده باشد. قاضی عضدالدّین ایجی شبانکارهٔ (متوفی ۷۵۶هـ) دانشمند ایرانی است که به قول خواجه حافظ در قطعهٔ ذیل یکی از پنج تن است که فارس در عهد شاه ابو اسحاق اینجو به وجود آنان مزین بود.

بعهد سلطنت شاه شیخ بواسحاق ... به پنج شخص عجب ملک فارس بود آباد
نخست پادشهی همچو او ولایت بخش ... که جان خویش بپرورد و داد عیش بداد
دگر مربی اسلام شیخ مجدالدّین ... که قاضیی به ازو آسمان ندارد یاد ←

به علما و اشراف و سادات می‌گوید:

"برهان‌الدّین ساغرجی یکی از ائمّه و وعاظ مشهور عصر خود بود. وی مردی بسیار بخشنده و سخی بود به نحوی که غالباً تمام اثاثهٔ خود را می‌بخشید و بسیاری از اوقات برای ادامه این‌گونه اعمال خیریه مبالغ خطیر از مردم وام می‌گرفت و همه را در راه خدا بر مردم ایثار می‌نمود، و چون آوازهٔ بزرگی و فضل و مکارم او به سمع سلطان رسید، مبلغ چهل هزار دینار برای وی فرستاد و از او درخواست نمود که نزد او به هندوستان آید. شیخ برهان‌الدّین ساغرجی زرها راگرفت و قروض خود را از آن ادا نمود و سپس متوجّه بلاد ختا (چین شمالی) گردید و از رفتن به نزد سلطان محمّد شاه مضایقه نمود و گفت: هرگز به نزد پادشاهی که علما در حضور او اذن جلوس ندارند و ایستاده باید باشند، نخواهم رفت"

← دگر بقیهٔ ابدال شیخ امین‌الدّین | که یمن همّت او کارهای بسته گشاد
دگر شهنشه دانش عضد که در تصنیف | بنای کار مواقف بنام شاه نهاد
دگر کریم چو حاجی قوام دریا دل | که نام نیک ببرد از جهان به بخشش وداد
نظیر خویش نگذاشتند و بگذشتند | خدای عزّ و جل جمله را بیامرزاد

(دیوان حافظ، قزوینی، ص ۳۶۳)

قاضی عضدالدّین در اواخر عمر خود به شبانکاره رفت ولی امیر آنجا با قاضی ساخت و او را حبس کرد و آن دانشمند در حالت حبس در ۷۵۶ هـ درگذشت. مهمّ‌ترین اثر او مواقف است در علم کلام به قول ابن بطوطه چون آوازهٔ فضل و دانش وی بگوش سلطان هند رسید، ده هزار دینار به شبانکاره فرستاد تا به او دهند، لیکن این مرد به هندوستان نیامد و سلطان هرگز او را ندید (سفرنامهٔ فارسی، ص ۵۲۷) قاضی مجدالدّین اسماعیل بن نیکروز بن فضل الله بن الربیع السیرافی که حافظ در قطعه‌ای ازو تذکّر داده و مورد بسیار ستایش قرار داده، قاضیی بود در شیراز، و در امانت و تقوی شهرت فوق العاده می‌داشت. معیشت او از ملک خود او بود و تصرف در اوقاف به هیچ گونه نمی‌کرد، بزرگان و علما تلمید او بودند و با وجود کمال و علم و هنر خادم فقرا و مساکین و اهل علم بود. به قول صاحب شدّالازار در سال ۷۶۰هـ فوت شد (ص ۲۱-۴۲۰). ابن بطوطه در سال ۷۲۷هـ به خدمت او رسید و بار دوّم در هنگام مراجعت از هندوستان در سال ۷۴۸ با او ملاقات کرده، در آن هنگام او بسیار ضعیف بود (سفرنامهٔ فارسی، ص ۳۱۳ به بعد) دربارهٔ تاریخ وفات شیخ مجدالدّین اسماعیل اختلاف است. در شدّالازار ۷۶۰هـ و در ترجمهٔ آن (هزار مزار، ص ۴۴۳) ۷۶۱هـ، امّا در قطعهٔ حافظ که بر فوت او نوشته «رحمت حق» دارای تاریخ وفات است، و از این تاریخ ۷۵۶هـ به دست می‌آید (دیوان، ص ۳۶۹)، ابن بطوطه (ص ۵۲۷هـ) می‌نویسد. آوازهٔ این مرد بزرگ نیز به گوش سلطان رسیده و ده هزار دینار توسّط شیخ‌زادهٔ دمشقی به شیراز برای او فرستاد.

در اینجا باید اشاره به چند نکته نمود:

اوّل اینکه پولی که به خدمت برهان‌الدّین ساغرجی فرستاده بود، چهار برابر پولی بود که برای عضدالدّین ایجی و قاضی مجدالدّین شیرازی فرستاده بود، حال آنکه شهرت فضیلت علمی آنها از برهان‌الدّین ساغرجی بیشتر بود.

دوّم اینکه به ظن قوی سلطان محمّد بن تغلق در دوران اقامت ساغرجی در شیراز با او روابط داشته است چرا که سلطان دانشمندان دیگر ایرانی را دعوت داده بود و حتّی در خدمت قاضی مجدالدّین اسماعیل در شیراز نیز مبالغی فرستاده بود.

سوّم اینکه چون جلوس محمّد شاه تغلق در سال ۷۲۵ه[1] بوده، پس واضح است که سلطان چهل هزار دینار پس از این تاریخ فرستاده باشد، و چون معلوم است که برهان‌الدّین ساغرجی پس از ۷۴۵ه در خان بالیغ حضور داشت و در سال ۷۴۶ه ابن بطوطه با او در همان‌جا ملاقات نمود، بنابراین واقعهٔ فرستادن زر به ساغرجی بین ۷۲۶ه و ۷۴۵ه بوده باشد.

ملاقات ابن بطوطه با جلال‌الدّین یکی از مشایخ کامروپ دوست برهان‌الدّین ساغرجی[2]

ابن بطوطه در سفرنامهٔ خود ضمن شرح ملاقاتی که در حدود سال ۷۴۵ه با یکی از کبار اولیا موسوم به شیخ جلال‌الدّین تبریزی[3] که ساکن غاری در جبال کامرو در آسام کنونی بوده، می‌گوید:

"این شیخ صاحب کرامات شهیره و مآثر عظیمه بود و اوّلین روزی که مابین من و او ملاقات دست داد، دیدم که شیخ مزبور فرجیّه (خرقه) بر تن دارد، آن فرجیّه مرا بسیار

۱- تاریخ فیروز شاهی و منتخب التواریخ بداونی، ج ۱، ص ۲۲۴، ترجمهٔ انگلیسی، ج ۱، ص ۲-۳۰۱

۲- در اصل کامرو است، و ناحیه‌ای است که ابن بطوطه در جبال کامروپ با شیخ جلال‌الدّین ملاقات نمود. ناحیه سلهت امروزی در بنگلادش است، و هنوز قبر شاه جلال در آن شهر موجود است (حواشی شدّالازار، ص ۵۰۱، ج ۱).

۳- ابن بطوطه در رحله ج ۲، ص ۱۴۹، تبریز (چند بار) نوشته امّا در ص ۱۶۷ شیرازی است

خوش آمد و در دل خود آرزو کردم که کاش شیخ آن را به من دادی. در وقت وداع شیخ به‌گوشهٔ غار رفت و فرجیّه را از تن برون آورده و آن را به من پوشانید و طاقیهٔ خود را بر سر من نهاد. اصحاب شیخ به من گفتند که رسم شیخ این نبود که این نوع خرقه بپوشد و فقط به مناسبت ورود تو آن را پوشیده و به ایشان گفته که این فرجیّه را سیّاح مغربی از من خواهد خواست و پادشاه کافری آن را ازو خواهد گرفت و [به] برادر ما شیخ برهان‌الدّین ساغرجی[1] که این فرجیّه به قصد او تهیّه شده خواهد رسانید. من به ایشان گفتم به نقد برکت شیخ که این لباس تن خود را بر من پوشانید، شامل احوال من گردید، من با این فرجیّه بر هیچ سلطانی وارد نخواهم شد، نه کافر، نه مسلمان، و از خدمت شیخ مرخّص شدم. پس از مدّتی طویل چنان اتفاق افتاد که من به مملکت چین سفر کردم و به شهر حنسا رسیدم و مابین من و همراهان من به علّت کثرت ازدحام مردم در شوارع تفرقه افتاد و آن فرجیّه بر تن من بود. در یکی از معابر آن شهر وزیر آن مملکت با موکب عظیمی عبور می‌کرد، ناگاه چشم او بر من افتاد. مرا طلبید، دست مرا گرفت و از احوال من و ورود من در آن شهر سؤالات نمود و همچنان باهم همراه بودیم تا به خانهٔ سلطان (امیر قرطای) رسیدیم. خواستم ازو جدا شوم، مانع شد و مرا با خود بر سلطان داخل نمود. سلطان از احوال سلاطین از من سؤالاتی کرد و من بدان سؤالات جواب می‌دادم. در اثناء صحبت چشم او بر فرجیّه افتاد و او را از آن بسیار خوش آمد. وزیر به من گفت. خرقه را از تن بیرون آر، مرا مخالفت او در آن حال ممکن نبود. فرجیّه را از تن بیرون آوردم و امیر آن را گرفت و مرا ده خلعت با اسبی تمام یراق و مقداری نقدینه عطا فرمود و من از مفارقت فرجیّه بسیار رنجیده خاطر شدم. در آن وقت مرا سخن شیخ جلال‌الدّین به یاد آمد که گفته بود سلطان کافری آن فرجیّه را ازو خواهد گرفت و از این پیش‌گوئی بسیار در شگفت ماندم. در سال بعد (یعنی در سال ۷۴۶هـ) که من به خان بالیغ

۱- ابن بطوطه صاغرجی نوشته، امّا در کتاب‌های فارسی چنانکه قبلاً هم اشاره شد، ساغرجی و ساغرچی در هر دو صورت آمده است

پایتحت چین سفر کردم و به زاویهٔ شیخ برهان‌الدّین ساغرجی در آن شهر ورود نمودم، دیدم مشغول خواندن است و همان فرجیّه بعینه بر تن اوست. بسیار متعجّب شدم و بادست خود آن را زیر و روی کرده به دقّت در آن نگریستم، شیخ به من گفت: چرا بادست خود آن را زیر و روی می‌کنی، آیا آن را می‌شناسی، گفتم: آری [اوگفت] این فرجیّه را برادر من شیخ جلال‌الدین مخصوصاً به قصد من تهیّه نموده بوده است و به من نوشته که این فرجیّه به‌توسّط فلانی به‌دست تو خواهد رسید و سپس مکتوب جلال‌الدّین را پیدا کرده به من ارائه داد و من آن را خواندم و از راست آمدن پیش‌گوئی وی در شگفت ماندم و تمام قصّه را برای شیخ برهان‌الدّین نقل نمودم. شیخ گفت: شان شیخ جلال‌الدّین از این گونه چیزها بالاتر است و او در عالم اکوان متصرف است و اکنون مدّتی است که به رحمت[1] حق واصل شده است"[2]

ابن بطوطه و شیخ برهان‌الدین ساغرجی

چنانکه قبلاً نوشته شد، ابن بطوطه در حدود سنه ۷۴۶ھ به خدمت شیخ برهان‌الدّین رسید و شرح احوال ملاقات خود با جلال‌الدّین تبریزی و واقعهٔ فرجیّه راکه به قصد شیخ برهان‌الدّین در کامرو تهیّه شده بود، مفصّلاً برای شیخ برهان‌الدّین در خان بالیغ نقل نموده، سیّاح مزبور نیز می‌نویسد "چون به خان بالیغ رسیدیم در ده میلی آن به رسم معمول آنجا لشکر انداختیم خبر ما را به امرای بحری نوشتند و ایشان به ما اجازه دادند که به لشکرگاه خان بالیغ داخل شویم و سپس از آنجا به خود شهر بالیغ داخل شدیم و خان بالیغ یکی از بزرگترین شهرهای دنیاست، و من بر شیخ برهان‌الدّین ساغرجی ورود نموده و در منزل او منزل کردم و شیخ برهان‌الدّین ساغرجی همان کس است که بادشاه

۱- مرزا محمّد قزوینی وفات او را بین ۶-۷۴۵ھ قرار داده است زیرا که او در حدود سال ۷۴۵ھ به خدمت شیخ رسیده و ملاقات او با شیخ برهان‌الدّین در ۷۴۶ھ بوده که در ضمن شرح آن وفات شیخ مذکور شده، امّا این نیز ممکن است که وفات او وقتی باشد که ابن بطوطه شرح این واقعه را درج نموده.
۲- حاشیهٔ شدّالازار، محمّد قزوینی، ص ۵۰۱، نیز سفرنامهٔ ابن بطوطه فارسی، ج ۲، ص ۷-۷۱۳

هند چهل هزار دینار زر سرخ برای او (در شیراز) فرستاده بود...*

به گفتهٔ ابن بطوطه (سفرنامه ۷۱-۱۷۰) در آن موقع قاآن[1] برای جنگ با پسر عم خود که بر او یاغی شده بود، به طرف قراقورم رفته بود و پس از چند روزی خبر شکست و کشته شدن قاآن به دست عموزادهٔ او به پای تخت رسید. در نتیجه آن مملکت مضطرب شد. شیخ برهان‌الدّین ساغرجی و دیگران به ابن بطوطه گفتند که صلاح در آنست که قبل از آن که فتنه برپا شود و راه‌ها منقطع گردد، بهتر است که او به چین جنوبی مراجعت نماید. نمایندهٔ اداری لوازم حرکت او فراهم آورده و او از همان راه که آمده بود به طرف کالی‌کت و پس از اندک اقامتی در محرّم ۷۴۸ه به بندر ظفار رسیده، و پس از آن به مسقط و هرمز و شیراز و اصفهان و شوشتر و بصره و نجف و بغداد و شام و مصر رفته، و از آنجا در شعبان ۷۴۹ه به مکّه رسیده، و در صفر ۷۵۰ه به مسقط الرأس خود حرکت نموده و در اواخر شعبان سنهٔ مذکور پس از ۲۵ سال غیبت به وطن خود رسیده است [2]

برهان‌الدّین ساغرجی[3] و میر سیّد علی همدانی

چنانکه قبلاً اشاره شد، در ملاقات سیّد علی همدانی با شیخ ساغرجی در مکّه نقاط ابهامی وجود دارد. میر سیّد علی در ۷۳۳ه چون بیست ساله بود، به مسافرت پرداخت اگر او مستقیماً به سوی مکّه رفته و بعد از ۷۳۴ه به آنجا رسیده باشد، برهان‌الدّین ساغرجی بایست خیلی پیش از ۶۹۵ه در مکّه در خدمت نورالدّین اسفراینی رسیده باشد (زیرا که ۶۹۵ه سال وفات آن شیخ است). همین طور سلطان محمّد بن تغلق

۱- گب مترجم ابن بطوطه به انگلیسی در این مورد می‌گوید که صحت این خبر به کلّی مشکوک است، زیرا که در وقت ورود ابن بطوطه به پکن یعنی در حدود ۷۴۶ه دوران پادشاهی طوغون تیمور از سلسلهٔ مغول بوده است که از ۷۳۳ه تا ۷۷۱ه سلطنت کرده است رک: شدّالازار، ص ۵۰۶، ح ۲.

۲- رک: حواشی شدّالازار به قلم میرزا محمّد قزوینی، ص ۵۰۶، و ۵۰۹.

۳- در شرح احوال میر سیّد علی همدانی از دکتر محمّد ریاض (ص ۷۶) نام برهان‌الدّین ساغرجی درمیان مرشدان میر سیّد دیده می‌شود، شاید این قول از خلاصة المناقب گرفته شده است.

درمیان سال‌های ۴۳-۷۲۶ بایست مبالغی برای شیخ در شیراز فرستاده باشد؛ لیکن شکّی نیست که میر سیّد علی با او در مکّه ملاقات کرده بود، امّا در چه وقت؟ اطلاعاتی دقیق در این باره به دست نیست؛ و درباره اینکه میر سیّد علی به چین رفته و به خدمت شیخ برهان‌الدّین ساغرجی رسیده، باید گفت که به ظن بسیار قوی او به راه خشکی رفته، امّا از کتاب احوال و آثار میر سیّد علی همدانی (ص ۲۹) معلوم می‌شود که سیّد علی به زیارت نشان قدم آدم در سراندیپ رفته و از آنجا به بندر زیتون که در جنوب چین است رسیده، امّا در این کتاب ذکری از ملاقات سیّد علی همدانی با برهان‌الدّین ساغرجی در مکّه یا در چین نیامده است.

از رسالهٔ قندیه معلوم می‌شود که سیّد علی همدانی همراه سیّد محمّد طالقانی[1] به ختا رفته و مدّتی درخدمت شیخ برهان‌الدّین در آن خطّه مانده، و دربارهٔ مرشد خود رساله‌ای نوشته که بعضی مطالب از آن رساله در قندیه نقل شده است، مثلا

اگر کسی را در قطب بودن آن ذات شبه واقع شود، رجوع به رسالهٔ سیّد علی احمد نماید و در آنجا ملاحظه نماید [ص ۱۰۸]

از همین رساله واضح می‌شود که در سالی که سیّد علی از ختا به همدان مراجعت نمود، شیخ برهان‌الدّین در ختا وفات نمود و نعش او را برای دفن در سمرقند آوردند. در آن موقع سیّد علی همدانی از همدان مسافرت نموده به سمرقند رسیده بود و ایشان گفتند چون گریه نکنم که امروز قطب عالم شیخ برهان‌الدّین در ولایت ختا از عالم فانی به عالم باقی رحلت نمودند، همان ساعت گفتند که به آستانهٔ حضرت قطب می‌رویم که محل رفتن من نیز نزدیک است. بعد از آن ایشان از همدان متوجّه به سوی سمرقند شدند. چون در ولایت خوقند رسیدند، در آنجا ساکن شدند. زمانی که وقت رحلت ایشان بود،مریدان از ایشان سؤال نمودند که شما به چه نیت آمده بودید، باید که شما را در آستانهٔ شیخ برهان‌الدّین دفن کنند، چه شد که شما از اینجا پیشتر نمی‌روید. [ص ۱۱۱]

۱- اسم سیّد طالقانی درمیان مریدان میر سیّد علی همدانی دیده می‌شود رک احوال و آثار میر سیّد علی همدانی، ص ۸۸.

تاریخ وفات شیخ برهان‌الدّین معلوم نیست، لیکن اگر صحت قول بالا را که سیّد علی همدانی در نزدیکی وفات شیخ فوت شده بپذیریم، باید نتیجه گرفت که وفات شیخ چندی پیش از ۷۸۶ھ بوده باشد، زیرا که تاریخ درگذشت سیّد علی همدانی را در ماه ذی‌قعده ۷۸۶ھ نوشته‌اند.[۱]

در میان آثار سیّد علی همدانی رساله‌ای که او در مدح شیخ برهان‌الدّین ساغرجی نوشته، دیده نمی‌شود، امّا بعضی مطالب از این رساله در قدیه نقل است، بنابر این در صحت این قول هیچ تردیدی نیست

شاگردان برهان‌الدّین ساغرجی در چین

از پیوست ششم نوشتهٔ دکتر ایرج افشار[۲]، نام دو مرید برهان‌الدّین ساغرجی که در ختا بوده‌اند، معلوم می‌شود. یکی از آنان شیخ حسین نام دارد، امّا دربارهٔ او هیچ اطلاع دیگری به دست نمی‌آید جز اینکه او حسام‌الدّین بن علاءالدّین النوجابادی را برای ترجمهٔ کتاب اربعون به زبان فارسی وادار نموده است.

مترجم می‌گوید که او را شیخ حسین که از مریدان برهان‌الدّین ساغرجی بود، بدین ترجمه وادار نمود.[۳]

حسام‌الدّین بن علاءالدّین النوجابادی از مریدان برهان ساغرجی است و کتاب اربعون که «خطب الرّسول» هم گفته می‌شود و تألیف تاج‌الدّین حافظی بخاری در سال ۸۳۵ھ می‌باشد، آن را به تشویق شیخ حسین به زبان فارسی ترجمه نمود. این کتاب در چین چاپ شده و چند نسخه از این کتاب در کتابخانه‌های چین موجود است.[۴]

در همین پیوست[۵] نیز آمده:

۱- شرح احوال میر سیّد علی همدانی، ص ۶۸.
۲- ختای‌نامه (پیوست ششم)، تهران، ۱۳۷۲ ش، ص ۴۵۱ و ۴۶۱.
۳- همان، ص ۴۶۱.
۴- همان، ص ۴۵۵
۵- همان، ص ۴۶۱

کتاب دیگر اربعون است که حطب الرّسول هم بر آن نام نهاده‌اند و اصل عربی آن تألیف تاج‌الدّین حافظی بخاری بوده و حسام‌الدّین بن علاءالدّین النوجابادی در سال ۸۳۵ هـ، ترجمهٔ حاضر را به زبان فارسی بر جای گذارده است؛ نسخی چند از این متن فارسی شیرین در کتابخانه‌های مسجد جامع (سه نسخه)، انجمن اسلامی (دو نسخه) دیده شد که همهٔ نسخه‌ها قبل از سدهٔ دهم هجری کتابت شده است.

مترحم در این متن ابیات زیادی به زبان فارسی می‌آورد و مخصوصاً اشعار فارسی از رکن‌الدّین مقاماتی نقل کرده و بدان جنبهٔ عارفانه داده است و همچنین به نقل حکایاتی هم مبادرت کرده است و بیان می‌دارد: "این از مواضع کلیله است". اسلوب استعمال افعال در آن بر روال لهجهٔ ماوراءالنهر و استعمالات قدما است: بگذریت، بدانیت، دیدیت، دانستیت.

از اشعار آن، مقداری به طور نمونه نقل می‌شود:

آمد شب و بارگشتم اندر غم دوست　　هم با سر گرید که چشمم را حوست [؟]

خون دلم از هر مژه کز پلک فروست　　سیخی است که پارهٔ جگر بر سر اوست

*

آن دل که تو دیده‌ای فکار است هنوز　　وز عشق تو با ناله و زار است هنوز

و آن آتش دل بر سر کار است هنوز　　و آن دو دیده برقرار است هنوز

*

آن بلبل محبوس که نامش جان است　　دستش به شکستن قفس می‌نرسد

*

پس از سی سال روشن گشت بر خاقانی این معنی

که سلطانی است درویشی و درویشی است سلطانی [1]

*

۱- دیوان خاقانی چاپ سجّادی، ۱۳۶۸ ش، ص ۴۱۴، این قصیده در تحقیق و موعظهٔ و حکمت و مرثیهٔ امام ناصرالدّین ابراهیم با مطلع زیر است.

نثار اشک من هر دم شکر ریزیست پنهانی　　که همّت را زناشوئی است از زانو و پیشانی

سیم و زر را نبود هیچ در آن روز رواج
سودشان جمله زیان است و زیانشان همه سود

*

در ساحت زمانه ز راحت نشان مخواه | ترکیب عافیت ز مزاج جهان مخواه
در داغ دل بسوز و ز مرهم اثر مجوی | با خویشتن بساز و ز همدم نشان مخواه

*

آمد کبوتر از در دولت، چو باز رفت | مقصود خود بیافت نه اِستاد باز رفت
داعی چو بر درآمد و اقبال در نیافت | بوسید آستان و دعا گفت و باز رفت

*

دلا بار گران برگردن دل | منه چندین که چندانی نیرزد
به سیم و زر مشو بسیار مایل | که آن هم کندن جانی نیرزد
طعام چرب و شیرین سلاطین | جواب تلخ دربانی نیرزد
بکنج عافیت آزاد بنشین | که ملک مصر زندانی نیرزد
مرو دامن کشان جائی که آنجا | دو صد دانا به نادانی نیرزد

*

بازی بودم پریده از عالم ناز | تا بو که پرم ز شیب صیدی به فراز
اینجا چو نیافتم کسی محرم راز | زان در که درآمدم به در رفتم باز

غزلیات و رباعیات بازیافته فغانی

○ پرفسور سیّد امیر حسن عابدی
استادِ بازنشستهٔ دانشگاه دهلی، دهلی

بابا فغانی شیرازی[1] بزرگترین شاعر عصر خود می‌باشد. تذکره نویسان هند از وی سیار تجلیل و توصیف نموده‌اند. واله داغستانی می‌نویسد: "از چهره گشایان مصطبهٔ فصاحت و سرحوشان بادهٔ بلاغت است. عشق سخن را در بوتهٔ فکرت گداخته و به اکسیر جوهر طبع، طلای احمر ساخته است. بابا را به نحوی در ارتکاب شرب، شراب عنان از دست رفته بود که حواس خمسه را درباخته، همچو سبو در میخانه‌ها دوش بدوش می‌گردید و همچنین به طرزی فریفتهٔ علم کیمیا گردیده بود که پیوسته در کوزهٔ اندیشه چون قرص آفتاب در تب و تاب می‌بود. عجب‌تر آن که تا حال مهوّسان این علم بر سر مزارش مجتمع شده، معلومات خود را بر یک دیگر عرضه می‌دارند و ممکن نیست که در شهر مشهد که مدفن آن مرحوم است، این مجلس در جای دیگر منعقد شود. و الحق این اثر خالی از غرابت نیست"

آنچه سام میرزا در احوال بابا مرقوم فرموده است، منافیست با آنچه در سایر کتب و تواریخ به نظر رسیده، مگر همین قدر که شراب می‌خورده و در آن افراط می‌نمود. لیکن این که مانند گبران در میخانه‌ها افتاده و سلطان یعقوب یک من گوشت و یک من شراب

۱- وفات: ۹۲۵ هجری/۱۵۱۹ میلادی.

هر روزه به جهت او مقرّر فرموده باشد، هیچ معلوم نیست. همچنین روشن نیست که میرزا را چه بر این داشته بود که نسبت به بابا این همه بی‌لطفی کند، با آنکه احوال دیگر شاعران را چنان بیان نموده که رخسارهٔ معایب آنها در نقاب خفا مستور مانده است همچنین باید دانست کمتر کسی خواهد بود که از عیوب و نقایص مبرّا و معرّا باشد و اگر شخص مؤلّف ـ متوجّه اظهار عیوب مردم شود، تذکرة الشعرا مبدّل به تذکرة الفسقا خواهد شد.

واله داغستانی دربارهٔ او می‌گوید: "به هر حال آنچه حقیر تحقیق نموده این است که در اوایل حال به خراسان آمده، به هرات رفت شعرائی که در عصر سلطان حسین میرزا بودند، تمکین وی نکردند، به جهت آنکه گفتگوی آنها به روش دیگر بود و بابا را گفتگو به طرز دیگر و مخترع این شیوهٔ تازه بابا فغانی است. زیرا که پیش از آن احدی به این روش گفتگو نکرده و کسی را به این طور آشنایی نبود، بلکه فهمیدن بعضی اشعارش بر آنها مشکل شد. آخر قرار دادند که سخنان وی مرخرف و هرزه است لهذا بابا از ایشان رنجیده به عراق آمد..."

بابای مغفور، مجتهد فنّ تازه‌ایست که پیش از وی احدی به آن روش شعر نگفته پایهٔ سخنوری را به جایی رسانیده که عنقای اندیشه پیرامون او نمی‌تواند پرید اکثر استادان زمان مثل مولانا وحشی یزدی و مولانا نظیری و مولانا ضمیری اصفهانی و خواجه حسین ثنایی و مولانا عرفی شیرازی و حکیم رکنای مسیح کاشانی و مولانا محتشم و غیرهم متتبّع و مقلّد و شاگرد و خوشه چین خرمن طرز و روش اویند، تا به میرزا صائب رسید.

میرزای مغفور مزبور .. تغییر شیوه داده، در طرز خود مجتهد و امام آن فن می‌باشد، چنانچه الحال شعرای زمان ما اکثر متتبّع طرز میرزا صائب شده‌اند. با آنکه در عهد ما ناطقی که به نطق او یک لحظه توان گوش داد، به نظر نمی‌آید، مگر شیخ محمّد علی حزین لاهیجی و میر شمس‌الدّین فقیر دهلوی و میرزا جعفر اصفهانی...[1].

۱- ریاض الشعرا، واله داغستانی، نسخهٔ خطّی موزهٔ ملّی، دهلی‌نو، شمارهٔ ۵۴/۳۷، ص ۵۸۲.

مؤلّف مرأة الخیال وی را «قطب دایرهٔ نیکو بیانی و... مجذوب و صاحب حال»[1] گفته است. و صاحب منتخب الاشعار می‌نویسد: "درّ آبداری که از موّاجی بحر فکرتش به‌کنار افتاده و زینت افزای گوش و هوش خردمندان (شده) و نکاتی که از زبان فصاحت ترجمانش سر زده، مسند الیه جهانیان است. در کشور نکته‌پروری است بالغ و در قافیه سنجی بدری است لامع، سرشار بادهٔ عرفان و سرخوش میکدهٔ ایقان، اعجوبهٔ دوران و سر آمد زمان خود بوده"[2].

مؤلّف تذکرهٔ حسینی می‌گوید: "طرّاح طرز تازه بیانی، قلندر دایم الخمر بابا فغانی مرشد مهوشان کیمیا بوده و نقد گرامی بیارار تلاش صرف نموده، چنانچه تا حال طالبان این فن بر سر مرقدش مجتمع می‌شوند و معلومات خود را با یکدیگر عرض می‌کنند"[3]. و صاحب نتایج الافکار می‌نویسد: "عندلیب گلستان سخن طرازی بابا فغانی شیرازی که در مهارت سخن یگانه و به‌جوش کلامی ممتاز زمانه بوده، صاحب ذوق است و اشعارش سراسر شوق"[4].

مؤلّف مخزن الغرایب در توصیف وی می‌نویسد: لوای فصاحت و رایت بلاغت به‌عیوق افراشته و رستم‌وار قدم مردانه در معرکهٔ سخنوری استوار نموده. پیش از وی شعرای متأخرین خون جگر خورده، فامّا در آن طرز هیچ یک باو نرسیده"[5]. و علاّمه شبلی نعمانی دربارهٔ وی می‌گوید: "انقلاب شعر و شاعری که در دورهٔ متوسطین روی داد و دورهٔ دیگر بنام دورهٔ متأخرین با نازک خیالان روی کار آمد، موجد و بانی آن

۱- تذکرهٔ مرأة الخیال، شیر علی خان لودی، باهتمام میرزا محمّد ملک‌الکتّاب شیرازی، بمبئی، ص ۷۴
۲- منتخب الاشعار، مردان علی خان مبتلا، ترتیب و تلخیص دکتر محمّد اسلم خان، اندو - پرشین سوسائتی، دهلی، ۱۹۷۵، ص ۸۳.
۳- تذکرهٔ حسینی، میر حسین دوست سنبهلی، مطبع نولکشور، ۱۸۷۵/۱۲۹۲، ص ۲۴۲
۴- تذکرهٔ نتایج الافکار، محمّد قدرت الله گوپاموی، چاپخانهٔ سلطانی، بمبئی، دی‌ماه ۱۳۳۶، ص ۵۲۸.
۵- مخزن الغرایب، شیخ احمد علی هاشمی سندیلوی، باهتمام دکتر محمّد باقر، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۷۱ هش، ص ۳۱۵.

فغانی شیرازی بود... اهل سخن او را مجدّد فن می‌دانند"[1].

مؤلّف شمع انجمن در توصیف وی این طور می‌نویسد:

"طرّاحی طرز تازه بیانی و معاصر ملاّ جامی‌ست. مجذوب و صاحب حال بود و شعر او نزد مردم درجهٔ قبول و استحسان یافت. مرشد مهوشان کیمیا طلب‌ست نقد عمر گرامی ببازار-تلاشش صرف کرد. وحشی و عرفی و ثنایی و رکنا مسیح و شفایی متتبّع طرز اوبند و میرزا صائب اندکی آن شیوه را تغییر داده اجتهاد بطرز خاص نمود"[2].

صاحب نشتر عشق در تجلیل فغانی می‌گوید: "فغانی. . از فنون خاطر خود ولوله در دلها انداخته و از صفای کلام تجلّی خویش آینه را مکدّر ساخته. شیرینی مذاقش ار آب کوثر سبقت برده و رنگینی ابیاتش روضهٔ رصوان را زینت بحشیده. از افصح الشعر است و (او را) پیشرو بلغاگویند. در آن وقت هفت نفر فغانی بر عرصه بودند والاّ در همه ممتاز بود طبع آزاد و وارسته داشت . راقم.. می‌نویسد، قطعه:

حیف بابا فغانی افصح همچو او نیست در زمان و زمن

بعد سعدی و حافظ شیراز محترع بود طرز نو و کهن

سال آسودنش چو خواست کسی عاشقی گفت با ملال و محن

وه کجا مثل اوست در عالم موجد و بانی والا سخن

و شیفته... قطعه.

آه بابا فغانی شیراز سوی فردوس رفت چون خوش حال

سال فوتش بگفتم از سر داد عالمی بود وی بلند خیال"[3]

سراج‌الدّین علی خان آرزو می‌نویسد: "بابا فغانی از کمال شهرت محتاج تعریف نیست. دیوان او را جمیع متأخّرین مثل عرفی و نظیری و ظهوری و امثالهم تتبّع نموده‌اند

۱- شعرالعجم، شبلی نعمانی، ترجمه سرور خان گویا، انجمن ادبی، ۱۳۱۵، حصّهٔ سوّم، ص ۲۳.

۲- شمع انجمن، صدیق حسن، ص ۳۶۴.

۳- نشتر عشق، حسین قلی خان عاشقی عظیم‌آبادی، نسخهٔ خطّی کتابخانه رامپور رضا، شماره ۲۴۲۱ ف، ص ۱۰۴۰.

بعد از ملاً جامی مثل او بر نخاسته"[1].

م = یک نسخهٔ خطّی پر ارزش، و مطلاً و مذهّب از دیوان بابا فغانی با خط عالی نستعلیق در موزهٔ ملّی دهلی‌نو نگهداری می‌شود[2] که شامل غزلیات و رباعیات او بوده و در سال ۱۰۴۶ هجری (۱۶۳۶ میلادی) کتابت شده است.

ر = نسخهٔ خطّی دیگری در کتابخانهٔ رامپور رضا در شهر رامپور مضبوط است[3]، که فقط شامل غزلیات بوده و در ۱۰۴۸ ه‍ (۹-۱۶۳۸ میلادی) کتابت شده است.

یکی از مزایای این دو نسخه غزلیات موجود در ذیل می‌باشد که در نسخهٔ چاپی[4] دیده نمی‌شود. باید متذکّر شد که کتابخانهٔ رضا دارای هفت نسخهٔ خطّی دیوان فغانی می‌باشد و بعضی ار این غزلیات ناشناخته در آن نسخه‌ها هم موجود است.

غزلیات

تا کی شود نقاب رخ بت لباس ما	آتش زنید بهر خدا در پلاس ما
این غیرتم کشد که چرا با چنین جمال	شکری نگوید از تو دل ناسپاس ما
با آن که یک زمان ربرابر نمی‌روی	گرید هنوز دیده حق ناشناس ما
نتوان رح تو دید ز بویت توان شنید	دیگر برای چیست ندانم حواس ما
صد بار تیغ قهر کشیدی و همچنان	می‌آید از پی تو دل بی‌هراس ما
خونابه تا بکی خورم از عشق دلبران	من بیخبر شدم تو نگهدار پاس ما
هر لحظه مستی دگرم می‌رسد ز عشق	این باده کم مباد فغانی زکاس ما[5]

*

داغ را چون اتّصال ساعد او داد دست
دلبران ماه پیکر را سراسر دست بست

۱- مجمع النفایس، سراج‌الدّین علی خان آرزو، نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ رامپور رضا، شمارهٔ ۲۴۰۵ف، ص ۶۶۸.
۲- شمارهٔ ۵۵۰۴۶/۱ ۳- شمارهٔ ۳۳۴۸ف
۴- دیوان اشعار بابا فغانی شیرازی، بتصحیح و اهتمام احمد سهیلی خوانساری، چاپخانهٔ اقبال، چاپ دوّم ۱۳۵۳م ۵- ر

تا برای شوق مشتاقان نهادی[1] رسم داغ
چشم بر دست تو دارد هر گل اندامی که هست

بسکه می‌بندم درون دل خیال داغ تو
عاقبت بینی که می‌سورم من[2] آتش پرست

شمع تا واقف شد ار داغ دل سوزان من
قصّهٔ من درمیان می‌آورد هر جا نشست[3]

سوخت چندی[4] چون فغانی از هوای داغ تو
آنکه هرگز برگ گل از ناز نگرفتی بدست[5]

*

ای آنکه همه سوختنت از پی نامست
تا در دل گرمی نرسی کار تو خامست

درویش چو در مشرب توحید رسیدی
هم صحبتی خلق دگری بر تو حرامست

ای مرد خدا از تو باو راه بسی نیست
گر پای طلب بیش نهی یک دو سه گامست

در وادی عشق است اگر هست شکاری
پای همه چون می‌نگری دانه و دامست

مجنون زدر خانهٔ لیلٰی نشود پیش
دیوانه چه داند که ره کعبه کدامست

عاشق نکند فرق سپیدی و سیاهی
این نکته که گفتم سحن شاه و غلامست

از جای بلند آمده است این سخن دور
خوش باد فغانی نفست این چه کلامست[6]

*

۱- م: نهادم. ۲- که تو من بی‌شرم. ۳- ر. هر جا که هست ۴- ر. صد کی.
۵- ر، م، نسخهٔ ۱۳۵۱، کتابخانهٔ رامپور رضا. ۶- م.

محتاج درد را به مداوا چه احتیاج　　بیمار دوست را به مسیحا چه احتیاج
چون جلوه گاه سبز خطان شد مقام ما　　ما را دگر به سبزهٔ صحرا چه احتیاج
تا کی بیاز رفتن و گفتن که جان بده　　جاَن می‌دهم بیا به تقاضا چه احتیاج
چون ما فرح زسایهٔ قصر تو یافتیم　　آهسته باش این همه غوغا چه احتیاج
تا چند بهر سود و زیان درد سر کشیم　　داریم یک سر این همه سودا چه احتیاج
دور از تو خو گرفت فعانی بکنج غم　　چون خسته گشته‌ایم مداوا چه احتیاج[1]

*

آن گل ار کشت کشت می‌آید　　وه چه عنبر سرشت می‌آید
بسته زنّار و دل گره کرده　　مست سوی کنشت می‌آید
شب کجا باده خورده ای ای گل　　کز تو بوی بهشت می‌آید
از سرم پا کشیدی و گفتم　　که سر من بخشت می‌آید
به دعای فرشته رد نشود　　آنچه از سرنوشت می‌آید
ای تعالی سرای [تست] گلشن　　هر چه از خوب و زشت می‌آید[2]

*

مرغی که دارد از چمن آسمان نصیب　　گر دانه ای نیافت زکشت زمین چه باک
حائی که صد همای نیابند استخوان　　موری حقیر اگر نبرد انگبین چه باک
گیرم که اهرمن برد انگشتری ملک　　چون نام دیگریست نشان نگین چه باک
دشمن زآه گرم فعانی حذر کند　　آتش پرست را زدم آتشین چه باک[3]

*

۱- م　　۲- ر.　　۳- م

اگر باد فنا از کوی او بیرون برد خاکم
بماند همچنان در انتظارش چشم نماکم

من آن صیدم که چون ار دور بینم شهسوار خود
[روان] ناخورده تیر از پا در آرد[1] ذوق فتراکم

درون سینهٔ پر آتشم پیکان دلدوزش
نماند و ماند داغ حسرت او در دل چاکم

من سرگشته را این بیقراری ار جنون نبود
هوای گلرخی هر سو دواند همچو خاشاکم

بجرم عشق او در آتشم می‌افکند امّا
نخواهد کردکاری ای فغانی دامن پاکم[2]

*

ز خون خوردن بیا سودم شب آنجائی که من بودم
هلاک حویش دیدم در تماشایی که من بودم

گلی هرگز نچیدم زین همه نحل امید آنجا
رهی بیهوده کار[3] باد پیمایی که من بودم

ربابم ناامیدی ست ورنه کی زیاد او[4]
دمی غافل شدی زینگونه[5] شیدایی که من بودم

چو من از هوش رفتم[6] وه که باشد این زمان یارب
بگریه رو بهادم در ته[7] پایی که من بودم

جگر خونم به شهر از طعنهٔ حلق این سرای آن
که می‌رنجیدم ار خاری به صحرایی که من بودم

مزن طعن جنونم این رمان[8] از عشق نادیده
چه عقل و دل رود سر هم، به سودایی که من بودم

۱- ر. ار یاد برود ۲- ر. م ۳- ر گویی. ۴- ر تو
۵- ر کویه ۶- ر رفته. ۷- ر بهاده بر کف ۸- ر. ربان.

خراشی دارم از هر ناله در دل[1] کاش مرگ من
رسیدی هم در آن آشوب و غوغایی[2] که من بودم
زمرگم روز هجران هر بلایی مژده‌ای دارد
رسیدم ای فغانی[3] در تمنّایی که من بودم[4]

*

رباید کاش یاد آن مه نامهربان هوشم
که رشک همدمان او شود یک دم فراموشم
زرشک غیر سوزم تا کشم یک جرعه با آن گل
چه من خون جگر صد پاره‌ای[5] زین می که می‌نوشم
رقیب خام دل کی تاب صحبت آورد امشب
چنین کز خنده‌های گرم[6] آن میخواره در جوشم
بکوشش گشت قدر هر کسی در پیش یار افزون
من مسکین زبون تر می‌شوم چندان که می‌کوشم
به سعی و بخت[7] و رنج من چه کام دل شود حاصل
که بخت خفته در خوابست و من حیران و مدهوشم
چو بکشاید قبا تا دیده را یک دم دهم آبی
هم از اوّل نظر بیهوش سازد ذوق آغوشم[8]
زهی صحبت فغانی[9] خواب گویم یا خیالست این
که هر سو مست نازی می‌نهد سر بر سر دوشم[10]

*

۱- ر. نالهٔ خود ۲- ر تمنایی ۳- ر بر سر من هم در آن حامی.
۴- ر، م، نسخه‌های خطّی، شمارهٔ ۳۳۴۹، ۳۳۵۰. ۵- ر. پاره به.
۶- ر. گرم خوبیهای ۷- ر بسعی بخت و رنج من چو. ۸- ر آن گوشم.
۹- ر تعالی. ۱۰- ر، م.

دلم شد زنده از چاک گریبانی که من دیدم
کجا میرم دگر زینسان تن و جانی که من دیدم

خیال آن جوانم رندهٔ جاوید می‌دارد
کسی هرگز ندید آن[1] آب حیوانی که من دیدم

یقین گر زاهد صد ساله بیند می‌رود از ره
در آن حسن و جوانی حال پنهانی که من دیدم[2]

نیابد کس غبارم گر بجوید زان سر عالم
ز دست نوجوانی ضرب پیکانی که من دیدم[3]

بسوزاند جهان چون از میان زنّار[4] بگشاید
چنان کافر نهاد نامسلمانی که من دیدم

فغانی شد زیک مژگان زدن نابود زان جادو[5]
کند[6] بسیار زینها چشم فتّانی که من دیدم[7]

*

چنان در مجلس می عشوهٔ ساقی کند مستم
که بیخود[8] گردم و افتد زحیرت جام از دستم[9]

بر آرم سر به آزادی کنون کز ساغر شوقت
کشیدم جرعهٔ دردی و از قید خودی رستم[10]

نیابم ذرّه‌ای بی‌پرتو مهر تو از هستی
زعشقت نیستم خالی و غافل هر کجا هستم

۱- ر این.
۲- ر ندارد یقین دیدم
۳- ر. ندارد نیابد دیدم
۴- ر: جهانی و زمیان یار.
۵- ر سگ کافر زدل تا بود ازان زنده.
۶- ؟: کنه.
۷- ر، م
۸- نسخهٔ ۳۳۵۱. بخور
۹- در نسخهٔ چاپی از این غزل تنها مطلع آن تحت عنوان «مفردات» آمده است
۱۰- نسخهٔ ۳۳۵۱ ندارد: بر آرم .. رستم

شبی در حواب می‌دیدم که آن رلف یریشان را
زرویت باز می‌کردم به‌بازی باز می‌ستم
زشادی بار کردم چون فغانی دیده را وآنگه[1]
نظر بر صورت محراب ابروی تو پیوستم[2]

*

سیاه از دودهٔ در[3] دیدهٔ سر گشتهٔ من به
که چشم گلخنی را سرمه هم ار خاک گلحن به
چراغ و شمع گو در بزم عیش یار روشن باش
من تنها نشین را حانه از مهتاب روشن به
چو دارم صد شکاف از خار خار هحر او در دل
گریبانم چو گل هم چاک گشته تا بدامن به
محوان[4] در گلشن از پیراهن[5] یارم که پیش شمع
براری سوحتن پروانه را ار گشت گلشن به
مبادا باله و آه از دل ریش فغانی کم
ازین رندان مرا[6] چون سوز و عیشی نیست شیون به[7]

*

ار گریه سوختیم و تو آهی نمی‌کنی	در آب و آتشیم و نگاهی نمی‌کنی
بهر تو در متاع حود آتش زدیم و هیچ	رحمی بجال خانه سیاهی نمی‌کنی
کشت وجود ما نشدی سر کاشکی	بر کس چو اعتماد گیاهی نمی‌کنی
ما را زپهلوی تو دل و نامه شد سیاه	تو شادمان این که گناهی نمی‌کنی

۱- ۳۳۵۱ آنگه ۲- م، نسخهٔ دیوان فغانی، کتابخانهٔ رامپور رضا، شمارهٔ ۳۳۵۱
۳- ر دل. ۴- ر محوان. ۵- م پیرامس ۶- ر دریں و پوال سرا
۷- ر، م.

من از نظارهٔ تو چنین می‌شوم خراب ... ورنه چه دیده‌ای تو که راهی نمی‌کنی

در یک دم التفات تو می‌سوزدم ز شوق ... شکرست کین وفا همه گاهی نمی‌کنی

کس را چکار با تو فغانی به نیک و بد ... شبها بدان در از چه پناهی نمی‌کنی[1]

*

رفتی و درّد در دل چاکم گذاشتی ... یک عمزه‌ام ردی و هلاکم گذاشتی

گفتم به شکوه‌ای ز تو حالی شود دلم ... سنگم زدی و عربده ناکم گداشتی

آیند و گل برند بدامن بهشتیان ... زین نخلها که بر سر حاکم گذاشتی

بگدار تا ببوسم و بر رخ کشم دمی ... این پا که بر دو دیدهٔ پاکم گذاشتی[2]

رباعیات

رباعیات ذیل بیشتر ار نسخهٔ موزهٔ ملّی گرفته شده است، امّا بعضی رباعیات در دو نسخهٔ دیگر هم مضبوط است[3].

ای دل چو دهد نور چراغ طلبت ... خورشید شود شمع[4] صاح طرت

امروز اگر شب دوریی دور کنی ... فردا که شود روز شبت

*

روی تو که همچو برگ[5] گل بر طق است ... در پردهٔ شرم آفتاب[6] و شفق است

ابریست قبای[7] تو که ار غایت لطف ... برقش گره حیبن و باران برق[8] است

*

روزم همه در بلای دوری گذرد ... شب در غم و درد ناصبوری گذرد

افسوس که سرمایهٔ عمر ابدی ... پیوسته به هجر و بی‌حضوری گذرد

*

۱- م. ۲- ر

۳- دیوان فغانی، شمارهٔ ۵۵ (کتابت. ۱۲۴۸ هـ/۱۸۳۲ م)، ۶۹ (کاتب. محمّد معزالدّین)، دهلی‌نو.

۴- ۵۵: شمع هر ۵- ۳-۶۹: همچو گل. ۶- نسخهٔ مربور. آفتاب و

۷- ۶۹: حیای ۸- نسخهٔ موره برق

ما پرده[1] زروی خویش برداشته‌ایم　　وز دل غم نوش و نیش[2] برداشته‌ایم
فرهاد صفت گذشته[3] از هستی خویش　　این کوه بلا زخویش[4] برداشته‌ایم

*

می نوش که شد چمن گلستان رحران　　رخ چون گل آتشین کن از آب روان
در خاک بسی سرو قدان لاله عذار　　آیند و روند چون بادحزان[5]

در نسخهٔ چاپی تحت عنوان «مفردات» فقط مطلع ذیل داده شده است:

چنان در مجلس می عشوهٔ ساقی کند مستم
که بی‌حود افتم و ماند چو صورت جام در دستم

در نسخه‌های حطّی موزهٔ ملّی و رضا و آزاد بهاوان (Azad Bhavan) غزل کامل با همین مطلع یافت می‌شود، چنانکه قبلاً نقل شده است. همین طور اگر نسخه‌های خطّی دیگر موجود در کتابخانه‌های سراسر هند بررسی شوند، غزلهای دیگری هم پیدا خواهند شد که تاکنون به چاپ نرسیده است

۱- ۶۹: پسه　　۲- ۵۵: در هر عم نوش بیش.　　۳- ۵۵: کشته ار.
۴- ۵۵: رىلا بیش　　۵- این رباعی فقط در سحهٔ ۶۹ یافته شده است.

تصوّف در ایران

○ پرفسور بهگوت سَروپ
استاد بازنشسته دانشگاه دهلی، دهلی

تصوّف معمولاً شناسایی و مشاهده خدا را به حقیقت معنوی دلالت می‌کند و معرفت تصوّف در واژه‌ها و الفاظ نگفتنی و ناممکن است. صوفیان وصل به خدا را هدف خود قرار می‌دهند و وقتی کسی واصل به خدا می‌گردد، مثل قطره آبی که به دریا آمیخته می‌شود، شخصیت خود را در او گم می‌کند. دانشمندان و علمای فارسی اکثراً این همانندی انسان به خدا را با وصل قطره آب به دریا تعبیر کرده‌اند و جای جای توضیح داده‌اند چرا انسان به درک حقیقت معنوی قادر نیست؛ نظیری نیشابوری خاطر نشان می‌سازد:

بخود از بهر حسرت داد راهم ورنه معلوم است

ردریا چند در آغوش گنجد موج دریا را

معمولاً در هر دین بزرگ صوفیان بوده‌اند ست فرانسیس اوف اسیسی St. Francis of Assisi (۱۲۲۶-۱۱۸۱م) در آغاز در ایتالیا و سپس در اسپانیا و هلند وعظ می‌کرد و خود را برای رفاه و بهبود فقیران و مصیبت دیدگان و بیماران جذام وقف نمود. گفته می‌شود دو سال قبل از وفاتش بعد از طی مدّت روزه‌داری، او روی بدن خود نشانه صلیب مسیحی را دریافت. وی مؤسس سلسلهٔ راهبان فرقه فرانسیسکان بود و Franciscan این راهبان به نام درویشان (Friars) معروف‌اند. جان کراس (John Cross)

(۹۱-۱۵۴۹م) شاعر متصوفه اسپانیایی بود. سنت‌تریسا (St. Theresa) (۸۲-۱۵۱۵م) درویش اسپانیایی به واسطه افکار متصوفه‌اش شهرت داشت و تعدادی از آثار وی نیز چاپ شده است

صوفیان در میان مسلمانان در اوایل تاریخ اسلام ظهور کردند و به نام صوفیان شهرت یافتند. دربارهٔ واژه صوفی ریشه‌های مختلف بیان شده است. بعضی از مردم صوفی را از واژه صوف یعنی پشم دانسته‌اند چون صوفی‌ها لباس پشمی را برای اجتناب از آسایش دنیاوی و ترک نفس از ثروت و راحت مادی می‌پوشیدند. در حالی که عده‌ای واژه صوفی را از صفی یعنی پاکی استنباط نموده‌اند چون صوفیان پاکدل می‌باشند و نفس خود را از خواهشهای نفسانی و شهوانی تطهیر می‌کنند. عقیده کسانی نیز این است که واژه صوفی از صفّه گرفته شده است. چون صوفیان مکانی یا محلی برای سکونت نداشتند و در بیرون مسجدها به امید عنایات الهی سر می‌بردند و به اهل صفه (یعنی بی‌خانمان) شهرت داشتند.

نویسندگان مسلمان دیگری معمولاً تصوّف را عقیده باطنی اسلام می‌دانند که رسول الله تعلیم داده‌اند.

بعضی از نویسندگان اصل آن را در مکتب نو افلاطونیان می‌دانند یعنی فلسفه و دینی که همراه با نظریات افلاطونی و تصوّف مشرقی است که در شهر اسکندریه در قرن سوّم رواج پیدا کرد، حقیقت اینها است که تصوّف بر عشق است همانند عشق افلاطونی، آزاد از حس‌گرایی فاسد، این نوع عشق انسان را به عنوان پله‌ای برای رسیدن به عشق معنوی که وصل به خدا می‌گردد. چنانکه جامی می‌گوید:

متاب از عشق روی گرچه مجازی‌ست   که آن بهر حقیقت کارسازی‌ست

گروهی از متفکرین تصوّف را از ویدانت هندو متأثر دانسته‌اند و مبداء آن را هند قرار می‌دهند؛ امّا قاطع‌ترین نظریه در مورد مبداء تصوّف را کسانی تعیین کرده‌اند که شباهت در طریق و اصول را در جاهای مختلف دریافته و مبداء تصوف را بدان نسبت داده‌اند.

تصوّف به واسطه رابطه اساسی‌اش با مکتب تفکر بکتی (Bakti) نسبت به جاهای دیگر، در هند گسترش یافت. هر دو عقیده نسبت به رعایت تشریفات مذهبی و آیین بیشتر به عمق عشق تأکید می‌کنند. صوفیان درمیان پیروان خود تعداد زیادی از غیر مسلمانان را جلب نمودند. همچنین بیشتر جنبش‌های اصلاحی و دینی در این کشور از آثار نویسندگان متصوفه الهام گرفتند. این سیک‌ها نخستین دین در هند است که روش «لنگر» (غذادادن به فقیران) را شروع کرد. لنگر در زیارتگاه‌های مشایخ متصوفه نیز متداول بود. تعلیمات گروهای (رهبران) مکتب رادا سوامی بی‌تردید دارای تأثیر و نفوذ افکار صوفیان است.

صوفیان به طرق گوناگون تصوّف را توضیح داده‌اند. معهذا ابو سعید ابوالخیر توضیح مختصر امّا جامعی در خصوص تصوّف بدین‌گونه ایراد کرده است که تصوّف یعنی هر آنچه که در ذهن دارید به یک سو می‌گذارید و آنچه که در دست دارید، از دست دور می‌کنید، و آنچه برای شما رخ می‌دهد، آن را می‌پذیرید. دلالت این قیاس منطقی این است که انسان از تمام دانش که از حواس قوه ادراک به دست آورده، باید آزاد گردد. امام غزالی در کیمیای سعادت این مطلب را واضح‌تر بیان داشته است؛ وقتی می‌گوید:

"علم حجاب است از این راه و مَثَل دل چون حوضی است و مَثَل حواس چون پنج جوی است که آب از وی به حوض آید از بیرون. اگر خواهی که آب صافی از قعر حوض بر آید تدبیر آن است، این آب جمله از وی بیرون کنی و گل سیاه که از اثر این آب است هم بیرون کنی و راه همه جوی‌ها بندی که تا آب نیز نیاید و قعر حوض همی کنی تا آب صافی از درون حوض پدیدار آید و تا حوض بدان آب که از بیرون آمده است مشغول باشد. ممکن نشود از درون وی آب بر آید. همچنین این علم که از درون دل بیرون آید حاصل نیاید، تا از هر چه از بیرون در آمده است، خالی نشود".

همچنین علمی که از قعر قلب بیرون می‌آید نمی‌تواند درک شود تا از دستبرد علم بیرونی خلاص نشود. مطلب واضح است. منبع اصلی علم معنوی خود قلب انسان است

وقتی علم از قلب درک می‌شود، فکر را روشن می‌سازد و می‌تواند حقیقت ماهیت را درک نماید. رومی در داستان «فیل در خانه تاریک» با لطافت و ظرافت این مطلب را سروده است:

پیل اندر خانهٔ تاریک بود	عرضه را آورده بودندش هنود
از برای دیدنش مردم بسی	اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
دیدنش با چشم چون ممکن نبود	اندر آن تاریکیش کف می بسود
آن یکی را کف بخرطوم اوفتاد	گفت همچو ناودانست این نهاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید	آن برو چون باد بیزن شد پدید
آن یکی را کف چو برپایش بسود	گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آن یکی بر پشت او بنهاد دست	گفت خود این پیل چون تختی بدست
همچنین هر یک بجزوی که رسید	فهم آن می‌کرد بر جا می‌شنید
از نظرگه گفت شان شد مختلف	آن یکی دانش لقب داد این الف
در کف هر کس اگر شمعی بدی	اختلاف از گفت شان بیرون شدی
چشم حس همچون کف دستست و پس	نیست کف را بر همه او دسترس[1]

اساساً تصوف شاخه اسلام است و متضمن تعلیمات پیغمبر اسلام ﷺ می‌باشد، و درباره فهم و درک اهمیّت پیامی که در کتاب مقدس ابلاغ شده، تأکید می‌کند ناصر خسرو شاعر برجسته اسماعیلی درباره نیاز مطالعه عمیق و فهم و درک قرآن کریم گفته است:

مشهور است چون دریا بمثل ظاهر تنزیل تاویل چون لولوست سوی مردم دانا

صوفی آیات قرآنی را از لحاظ تجربه روحانی درک نمود؛ امّا چنانکه تاویل آنان با تفسیر سنتی اختلاف داشت، پذیرفته نشد. معهذا حقیقت این است که عقاید اصلی اسلام پیرامون قسمت جدا نشدنی تصوّف می‌باشد. نخستین پایه عقیده کلمه شهادت

۱- مثنوی معنوی، ج ۳، ص ۴۴۵.

یعنی لا اله الاّ الله محمّد رسول الله (ﷺ) است که باید هر مسلمان این کلمه را قرائت کند صوفی همان عقیده را نسبت به خدا دارد. ابوسعید ابوالخیر در رباعی زیر اظهار می‌نماید.

از ساحت دل غبار کثرت رفتن   به زانکه به هرزه درّ وحدت سفتن
مغرور سخن مشو که توحید خدا   واحد دیدن بود نه واحد گفتن

دوّمین پایه عقیده اسلام صلات است که هر مسلمان روزی پنج بار ادا می‌کند. نماز درست و معتبر است، مشروط به اینکه با صمیمیت قلب ادا گردد، معمولاً مردم فقط به وقت نماز، به خدا رجوع می‌کنند. صوفیان ادعا دارند که همواره در حال نماز یا غیر آن به یاد خدا هستند بنابراین در مورد آنان نماز فقط یک آیین تشریفاتی است.

سوّمین پایه عقیده اسلام زکوة است و به هر مسلمان بالغ الزامی است که قسمتی از درآمد خود به فقیران و نیازمندان هدیه کند صوفیان چون دست خالی هستند و چیزی به تصرّف خود ندارند، بنابراین دادن زکوة در خصوص آنان مطرح نمی‌شود طبق عقیده آنان خیرات واقعی از دادن پول و زر نیست بلکه خدمت فقیران و معالجه بیماران را شامل می‌شود. بنابراین آنان به دستگیری نیازمندان و پرستاری بیماران سعی می‌کنند

چهارمین پایه عقیده اسلامی روزه ماه مبارک رمضان است. صوفیان از گروه تهیدستان و فقیران هستند و با خیرات و صدقه بسر می‌برند. از کسی چیزی نمی‌خواهند و آنچه به دست آنان می‌رسد، قناعت می‌کنند و بسیار کم می‌خورند مایه اصلی آنان عشق الهی است بنابراین دائم الصوم هستند و از این وظیفهٔ فرض کاری ندارند.

پنجمین پایه عقیده اسلامی زیارت حج بیت‌الله برای مردهاست مشروط به اینکه تندرست، بینا و دارای منابع مالی مورد نیاز باشند. مقدس‌ترین جزو حج زیارت مسجدالحرام و بیت الله است

عقیده اساسی صوفی‌ها وحدت الوجود است یعنی خدا در تمام کاینات ساری است و در هر چیز دنیا خدا مشاهده می‌شود بنابراین صوفی خدا را در هر چیز و هر جا خاصه

در قلب انسان جلوه می‌کند. ابو سعید ابوالخیر عقیده وحدت الوجود را ناشی از ذکاوت و ظرافت در رباعی خود گفته است:

پرسید یکی منزل آن مهر گسل گفتم که دل من است او را منرل
گفتا که دلت کجاست؟ گفتم بر او پرسید که او کحاست گفتم در دل

بنابراین به قرار اصفیا تنها راه برای حصول خوشنودی خدا این است که احساسات کسی را مجروح نکنیم:

زحود هرگز نیازارم دلی را که می‌ترسم در او جای تو باشد

به نظر صوفی دلداری و همیاری و مدارا به ستمدیدگان نسبت به زیارت حج اولی‌تر است؛ بنابراین صوفی اعلام می‌کند که بزرگترین گناه انسان آرردن و رنجاندن دیگران است. حافظ همین مطلب را گفته است:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست

غیر از تأکید محبت با دیگران برای عشق معنوی، صوفیان دربارهٔ خلقت انسان بحث می‌کنند. در حدیث آمده است: **کنت کنزاً محفیا فاحبت ان اعراف فخلقت الخلق.**

چرا خدا می‌خواست خود را آشکار کند؟ چون خدا ریباست و زیبایی حود را نمی‌تواند محفی نگه دارد. او جهان را آفرید تا بتواند ریبایی خود را از نظر کاینات خود مشاهده کند:

نکو روی تاب مستوری ندارد چو دربندی سر از روزن بر آرد

عمر خیام در رباعی خود این مطلب را واضح‌تر می‌گوید:

بت گفت به بت پرست کای عابد ما دانی رچه روی گشته ای ساجد ما
بر ما به جمال خود تجلّی کرد است آن کس که زتست ناظر و شاهد ما

به هر حال این امر محقق است که خدا زیبایی و عشق و درستی کامل است. اگر کسی سوال می‌کند چرا زشتی، نفرت و بدی در جهان آفریده شد. صوفی پاسخ می‌دهد. خدا می‌خواست شناخته بشود و هر چیز تنها از تضاد خود تشخیص داده می‌شود. چنانکه

کسی نمی‌تواند ماهیت روشنی را درک کند وگرنه تاریکی در کار نیست. تاریکی اصلاً چیزی نیست این تضاد روشنی است. خدا زیباست و می‌توان آن را در مقابل رشتی درک کرد. خدا تنها خوب نیست بلکه باقی است، زشتی تنها بدی نیست بلکه عدم است. این حیالی است که ار شرایط مظهرالهی اخذ شده است.

شاعر معروف متصوفه شیخ فریدالدّین عطّار هفت منرل را برای یک نوآموز قبل ار رسید به خدا در شاهکار حود منطق الطّیر بیان کرده است که به این قرار است: ۱-طلب، ۲-عشق، ۳- معرفت، ۴- استغنا، ۵- توحید، ۶- حیرت و ۷- فقر و فنا.

مولانا روم در خصوص ظهور خلقت نظریه منظمی ابراز داشته در آغاز وصع نباتی سپس تکامل تا مرحله نهایی یعنی انسان را بیان کرده است:

آمده اول به اقلیم جماد　　وز حمادی در نباتی اوفتاد
ور نباتی چون بحیوانی فتاد　　نامدش حال نباتی هیچ یاد
همچو میل کودکان با مادران　　سر میل خود نداند درمیان
باز از حیوان سوی انسانیش　　می‌کشد آن خالقی که دانیش
همچنین اقلیم تا اقلیم رفت　　تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت

ابیات فوق نشان می‌دهد که مولانا روم مثل هندوان تا حدی به تناسخ عقیده داشت امّا در نظریه بازگشت مجدد هندوان و با نظریه صوفیان اختلاف برجسته وجود دارد هندوان در تناسل و تناسخ جانوران معتقدند یعنی انسان به شکل انسان یا جانور یا بالعکس خلق می‌شود. رومی همین نظریه انتقال را به جماد و نبات توسعه می‌دهد. احتلاف دیگر این است که رومی این انتقال را فقط به یک سو یعنی از مرحله پایین به بالا تصوّر می‌کند در حالی که به نظریه هندوان این انتقال می‌تواند به هر سو رخ دهد.

مولانا روم تمام این مراحل زندگانی از آغاز تا به سرنوشت نهایی را بدین‌گونه بیان داشته است:

از جمادی مردم و نامی شدم　　وز نامردم به‌حیوان سرزدم

مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حملهٔ دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملایک بال و پر
وز ملک هم بایدم جستن زجو	کل شیی هالك الا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم	آنچ اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم همچون ارغنون	گویدم انا الیه راجعون[1]

سرنوشت نهایی انسان نیستی نیست وجود مخلوق مثل قطره آب به دریا می‌پیوندد. مخلوق محو می‌گردد یعنی اینکه صفات او در صفات یزدانی انتقال می‌گیرد. در تاریخ اسلام، حضرت محمّد ﷺ نخستین و تنها شخصی بود که این صفات را پرورش داد و نخستین و بزرگترین پیامبر و مربی روحانی گردید. با خدا عشق می‌ورزید و خدا وی را دوست می‌داشت. عشق، زندگی و منبع تمام زندگانی است. پیغمبر اسلام در مخلوق خدا روح زندگی را دمید چطور وی سنگریزه‌ها را به سخن در آورد، مولانا روم ضمن گفتگوی وی با عمویش ابو جهل شرح داده است:

سنگ‌ها اندر کف بوجهل بود	گفت ای احمد بگو این چیست زود
گر رسولی چیست در مشتم نهان	چون خبرداری ز راز آسمان
گفت چون خواهی بگویم کان چهاست	یا بگوید آنکه ما حقیم وراست
گفت بوجهل این دوم نادرترست	گفت آری حق از آن قادرترست
از میان مشت او هر پاره سنگ	در شهادت گفتن آمد بی‌درنگ
لا اله گفت الا الله گفت	گوهر احمد رسول الله سفت
چون شنید از سنگ‌ها بوجهل این	رد زخشم آن سنگ‌ها را بر زمین[2]

وی نیز در نباتات زندگی بخشید، چنانکه در داستان حنانه بیان شده است. در مسجد مدینه حضرت محمّد ﷺ هنگام وعظ به تنه درخت خرما تکیه می‌داد. سرانجام پیروان منبر وعظ برای خطبه وی درست کردند. از تنه درخت حضرت محمّد ﷺ جدا شد،

۱- مثنوی معنوی، دفتر سوّم، ص ۵۷۶.   ۲- مثنوی معنوی، دفتر اوّل، ص ۱۰۶

گریه و آه و زاری می‌نمود و به نام حنانه معروف شد چنانکه مولانا در مثنوی خود بیان می‌کند:

استن حنانه از هجر رسول — ناله می‌زد هم چون ارباب عقول
گفت پیعمبر چه خواهی از ستون — گفت حانم از فراقت گشت خون
مسندت من بودم از من تاختی — بر سر منبر تو مسند ساختی
گر همی خواهی ترا نخلی کنند — شرقی و غربی ز تو میوه چنند

مولانا روم این چنین واقعات را از شرح حال پیغمبر به اثبات قول خود نقل کرده است که زندگانی در هر چیز جهان جماد باشد یا نبات موجود است. مولانا خاطر نشان می‌سازد که چطور روح زندگانی اصلاً در من از جماد شروع شد سپس به شکل نبات رشد کرد و سرانجام به شکل جانور وانمود. مولانا به نیروی عشق که تحت نفوذ و اثر آن هر چیز سعی جدی و واقعی برای حرکت به سطح زیست به عمل می‌آورد و هر چیز برای وصل به اصل خود نگران است، تأکید می‌کند.

می‌بینیم در جهان فیزیکی تنها ماده متجانس می‌تواند به آسانی ترکیب شود. بنابراین انسان سعی می‌کند که همانندی با ماهیت الهی از ایجاد صفات عرفانی خدا، چون دلسوزی و شفقت ناشی از عشق حاصل نماید، باید با انسان محبت کنیم و حقیقت این است که عشق کلید تصوف است. حافظ محملاً این مطلب را در شعر خود سروده است:

کمتر از ذره نه‌ای پست مشو مهر بورز — تا به خلوت گه خورشید رسی چرخ زنان

☆ ☆ ☆

ترجمه: پرفسور محمّد اسلم خان

تاریخ اجتماعی هند در کتابهای فارسی تاریخ در دورهٔ غزنوی

○ پرفسور شریف حسین قاسمی
دانشگاه دهلی، دهلی

تاریخ نویسی در هند به معنای حقیقی خود توسط فارسی زبان‌ها معرفی شد. ح المآثر اوّلین کتاب تاریخ هند به زبان فارسی است که تألیف آن در دورهٔ حکومت ىلطان قطب‌الدّین ایبک (۱۲۰۶/۶۰۲-۱۲۱۰/۶۰۷) اوّلین پادشاه مملوک در هند، مروع شد. متأسفانه این کتاب تاکنون به چاپ نرسیده است. نسخه‌های خطّی تاج المآثر ه در کتابخانه‌های مختلف هند و خارج از هند مضبوط هستند، تاریخ سیاسی هند را تا ورهٔ حکومت شمس‌الدّین ایلتتمش (۱۲۱۱/۶۰۷-۱۲۳۶/۶۳۳) در بردارند. مؤلّف ن کتاب حسن نظامی است که از نیشابور به هند آمد و کتاب را در همین جا به رشتهٔ حریر در آورد[1]. سپس آثار زیادی در زمینهٔ تاریخ هند به فارسی تألیف شد که الیوت و اوسن (Elliot and Dowson) تعدادی از آنها را در هشت جلد قطور بنام تاریخ هند بیان مورخین هند[2] معرفی کرده‌اند. کتاب‌های تاریخ هند که به فارسی نوشته شده‌اند، ر حقیقت منابع و مآخذ اساسی و در بعضی موارد تنها مآخذی هستند که محقّقان برای شناسایی جنبه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی هندِ قرون میانه ناگزیر از مراجعه به آنها

- استاد امیر حسن عابدی متن فارسی تاج المآثر را تصحیح نموده‌اند و قرار است شورای تحقیقات تاریخی، دهلی‌نو آن را بچاپ رساند.
- *History of India* as told by its own historians

هستند. تردیدی نیست که فارسی زبان‌ها در هند با تألیف کتاب‌های تاریخِ این کشور بزرگ و باستانی خدمت بزرگی را انجام داده‌اند، بنا بر این مورخ معتبر امروز نمی‌تواند از آنها صرف نظر کند.

آثار تاریخ هند که در این کشورِ فارسی دوست در دورهٔ میانهٔ هند به فارسی تألیف شده‌اند، از لحاظ کیفی و کمی با یکدیگر متفاوت هستند. بعضی از اینها دربارهٔ تاریخ یک دودمان شاهی بوده و بعضی دیگر، تاریخ یک ناحیه، شهر و یا استانی را دربردارند تاریخ عمومی جهان و هند هم در هند به فارسی نوشته شده است. همچنین بعضی مورخین تنها تاریخ عمومی هند را به نگارش درآورده‌اند و در نتیجه، تاریخ کامل هند به زبان فارسی مضبوط است. گزارش عروج و زوال هندی‌ها نیز در زمینه‌های مختلف دوره میانهٔ هند و همچنین اواخر دورهٔ باستان به زبان فارسی حفظ می‌شود. فارسی زبان‌ها، قبل از تأسیس حکومت مسلمانان نیز با این کشور و مردم آن تماس داشتند بعضی از شعرا و نویسندگان فارسی همراه با سپاه غزنویان به هند آمدند و مشاهدات خود را در آثار منظوم و منثور خود ثبت کردند، همچنین با تأسیس حکومت غزنویان در منطقهٔ پنجاب، زبان فارسی در هند به طور رسمی معرفی گردید و کتاب‌های تاریخ غزنویان که در دورهٔ حکومت این دودمان نوشته شدند، تاریخ هند را هم دربردارند غالب به یقین، این آثار مثل تاریخ یمینی، تاریخ بیهقی، زین الاخبار گردیزی و غیره، کتاب‌هایی هستند که در آنها تاریخ هند هم نوشته شده است باید گفت که برای آشنایی با تاریخ غزنویان در هند، تنها کتاب‌های تاریخی نوشته شده به فارسی هستند که اطلاعات ذی‌قیمت و مفصّل و معتبر را فراهم می‌کنند و اگر بیهقی، یمینی و گردیزی و بعضی شعرا مثل عنصری، فرخی، منوچهری، ابوالفرج رونی، مسعود سعد سلمان وغیره نمی‌بودند، بعضی اطلاعات پرارزش تاریخ سیاسی، جغرافیایی و زندگی اجتماعی آن دورهٔ هند و موفقیت‌های هندی‌ها در شئون مختلف زندگی در خفا می‌ماند درست است که هدف این نویسندگان و شعرا تحسین و قدردانی از ممدوحین خود بود،

و در این کار، غالب آنها مبالغه هم نموده‌اند، ولی آنچه ضمناً در این آثار دربارهٔ هند آمده، دارای اهمیّت تاریخی است و اطلاعاتی مشابه از منابع موجود به زبان‌های هندی مشکل به دست می‌آید، بنا بر این مورخین نامدار و معتبرِ بعدی که تاریخ این سامان را نوشته‌اند، در شناختن و شناساندن هند چاره‌ای جز استفادهٔ از این مآخذ و منابع نداشتند

متأسفانه تاکنون در این مورد پژوهشی مفصّل انجام نیافته و اگر این چنین پژوهشی انجام شود، آنگاه می‌توان تاریخ اجتماعی هند آن دوره را به نحو بهتری شناخت و هدف این مقالهٔ مختصر نیز معرّفی همین جنبهٔ تاریخ اجتماعی هند است نگارنده در این مقالهٔ کوتاه سه کتاب اساسی را برای مطالعهٔ خود برگزیده است:

۱- تاریخ عُتبی[1] به عربی بوده و ترجمهٔ فارسی آن به نام تاریخ یمینی معروف است. این کتاب را ابو نصر محمّد بن عبدالاحبار عتبی (م. ۱۰۳۶/۴۲۷) که اصلاً عرب بود، ولی در ری متولّد شد، تألیف کرده است. در این کتاب تاریخ ظهور دولت غزنویان، وقایع دوران فرمانروایی سبکتگین و قسمت عمدهٔ سلطان محمود و انقراض خاندان سامانیان و احوال خوارزمشاهیان قدیم و امرای چغانیان و آل فریغون و خانان ایلکیه نوشته شده است عتبی این کتاب را بین سالهای ۱۰۲۰/۴۱۱ و ۱۰۲۹/۴۲۰ به رشتهٔ تحریر در آورده است.

۲- زین الاخبار تألیف ابو سعید عبدالحی بن ضحّاک گردیزی (زنده ۱۰۵۸/۴۵۰). از این کتاب اطلاعاتی در خصوص تاریخ ایران و آداب و رسوم ملل قدیم و مطالبی مربوط به هندوستان و تاریخ غزنویان از آغاز تشکیل آن سلسله تا سال ۱۰۳۲/۴۲۳ به دست می‌آید.

۳- تاریخ بیهقی تألیف خواجه ابوالفضل محمّد بن حسین بیهقی از مورخین مشهور فارسی زبان است که از لحاظ دقت در ضبط وقایع تاریخی، بینِ مورّخین اسلامی کمتر

۱- تاریخ عُتبی در هند به فارسی ترجمه شد و مترجم آن محمّد کرامت علی دهلوی است وی ترجمهٔ خود را به مهاراجا چندو لعل شادان اهدا کرد رک: ریو، ج ۳، ص ۹۰۰

نظیر دارد. ابوالفضل تاریخ خود را در سال ۱۰۵۶/۴۴۸ آغاز کرد ولی تألیف این قسمت از کتاب را که در دست است، در سال ۱۰۵۸/۴۵۰ آغاز و تا سال ۱۰۵۹/۴۵۱ یعنی سال دوّم سلطنت سلطان ظهورالدّوله ابراهیم بن مُسعود (۴۵۰-۱۰۵۸/۴۹۲-۱۰۹۹) ادامه داد. گفته می‌شود که بیهقی تاریخ خود را در سی جلد به اتمام رسانده بود، ولی متأسفانه قسمتی که اکنون در دست می‌باشد، گویا نصف دوّم جلد ششم، مجلّدات هفتم، هشتم و نهم و قسمتی از جلد دهم است. آنچه بیهقی دربارهٔ تاریخ غزنویان در هند نوشته است، از اهمیت تاریخی ویژه‌ای برخوردار است.

سبکتگین (م ۲۷ شعبان ۳۶۶/۲۰ آوریل ۹۷۷) بنیانگذار سلسلهٔ غزنویان، بعد از این که به امارت غزنین رسید، متوجهٔ تسخیر هندوستان شد. او در هند جنگهای فراوانی کرد و غالب بلاد این سرزمین را متصرف شد اگرچه او در سفر هندوستان به شداید و سختیهای بسیاری دچار شد، ولی از تسخیر این سرزمین منصرف نشد. از بین جنگ‌هایی که سبکتگین در سرزمین هند کرد، دو جنگ بُست و قُصدار از همه مهمتر است. سبکتگین بعد از گرفتن این دو ناحیهٔ مرزی (که حالا در افغانستان کنونی واقع‌اند) متوجّهٔ هند شد و با جی‌پال پادشاه کل ممالک هند محاربه کرد و او را شکست داد. در تاریخ یمینی دربارهٔ محلی که سبکتگین با جی‌پال جنگ کرد، حکایتی افسانه آمیز نقل شده است. این حکایت حتماً در شناسایی هند به عنوان کشورِ عجائب و غرایب بین فارسی زبان‌ها سهمی دارد. یمینی دربارهٔ این میدان جنگ می‌نویسد:

"... و در آن حدود بر آن طرف که مخیم آن ملاعین بود، چشمهٔ آبی بود، چون آبِ چشم روشن و صافی که قابل نجاست نبودی و هر گاه که چیزی از نجاسات در آن چشمه انداختندی، صاعقهٔ عظیم پیدا گشتی و بادهای مخالف برخاستی و سرمای سخت ظاهر شدی، چنانکه در آن نواحی کس را طاقت مقام نبودی، امیر ناصرالدّین بفرمود تا بعضی قاذورات در آن چشمه انداختند، حالی ظلماتی عظیم در آن حوالی پیدا آمد و روزِ روشن تاریک شد و باد و سرمای سخت برخاست، و هوا از هریر زمهریر سنجابِ سحاب در

پشت کشید چنانکه آن مدابیر را طاقت طاق شد و پیش از اجل، مرگ مشاهدت کردند"[1].

محمود غزنوی پسر سبکتگین چند مرتبه به هند حمله کرد و بیشتر پیروز شد. وی جهت نیل به فتح هند، گرفتن بهاطیه را که یکی از شهرهای مستحکم سرِ راهِ هند به شمار می‌رفت، لازم شمرد. اسم راجه بهاطیه در آن زمان بجهرا بود که در جمیع نواحی هند به‌کثرت سپاه و وفور قدرت انگشت نما بود. آنچه صاحب تاریخِ یمینی در وصف بهاطیه و کثرت استحکاماتِ آن گفته است، غالباً تنها مأخذِ قدیمی و معاصر است که در آنجا جغرافیای شهر مذکور موردِ توضیح قرار گرفته است. این نویسنده آورده است که:

"این شهر سوری داشت که نسور بر موازات شرفات او نرسیدندی. پاسبانش اگر خواستی منطقهٔ حوزا بگرفتی و دیدبانش اگر رغبت کردی، بوسه بر لب زُهره دادی، با سمک گردون مساوی و با سماکین مواری و خندقی چون بحر محیط با قعری بعید و عرضی بسیط در پیرامون آن کشیده و به مردانِ کار و فیلان پیکار در حفظ اطراف و حواشی آن استظهار رفته"[2].

محمود غزنوی قلعه‌های متعدّدی را در هند گشود از حمله او به قلعهٔ بهم نغر یا بهیم نغر یا بهیم نگر حمله کرد و آن را مسخر ساخت. عنصری در یکی از قصاید خود به این قلعه چنین اشاره می‌کند.

از آبِ جیلم از آنروی کار زار بِهم	خزینهٔ ملکان بود در بِهم مضمر
بدار ملک خود آورد تختِ مُلکِ بِهم	ز سیم خام چو بتخانه پُر نگار و صوَر

عتبی در تاریخ خود وصف این قلعه را چنین می‌گوید:

[قلعهٔ بهیم نغر] قلعه‌ای است در میان آبی بسیار، بر تیغهٔ کوهی رفیع و حایی منیع بنیاد نهاده و اهل هند آن را مخزنِ صسم اعظم ساخته و قرناً بعد قرن انواع ذخایر و اعلاق جواهر بر وجه تقرب بدانجا نقل کرده و آن را سبب نجات و رفع درجات و وسیلت قربت

۱- ترجمهٔ تاریخ یمینی، به اهتمام دکتر جعفر شعار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۲۵۳۷، ص ۲۹
۲- تاریخ یمینی، ص ۲۷۵

زلفت به حضرت باری تعالی ساخته[1].

در این قلعه خانه‌ای ساخته شده بود با سیم که آن را می‌توانستند بعد از جدا کردنِ سمت‌های مختلف، از یک جا به جائی دیگر منتقل کرده و دیگر بار به همان شکل قبلی نصب نمایند. صاحب روضة الصفا این خانهٔ سیمین را چنان توصیف می‌کند:

از جمله غنائم، یک خانه‌ای بود بزرگ در طول سی گز و در عرض پانزده گز، از سیم ساخته بودند تخت‌های عریضی ترتیب داده، به ملاقات محکم کرده که جمع و تفریق و طی و نشر و خط و نصب آن با سهلِ وجهی میسر شدی[2].

محمود غزنوی به متّورا نیز هم حمله و آن را تسخیر کرد. این شهر تاریخی از شهرهای بزرگ هند بود و تاکنون مسقط الرأس کشن بن باسدیو تلقی می‌شود. شرح و توصیف این شهر و قلعهٔ متورا در تاریخ یمینی آمده و غالب به یقین این توصیح دربارهٔ شهر و قلعهٔ متورا یکی از قدیمی‌ترین گزارشها دربارهٔ آن است. در ترجمهٔ تاریخ یمینی آمده است که.

[سلطان] چون آنجا رسید، شهری دید از غرائبِ مبانی و عجائب؟ مغانی که می‌گفتند از مبانی جنّ است و کیفیت آن جز به معاینت در ادراک نیاید و عقول حکایت نامقبول دارد. از سنگ‌های عظیم دیوار بر آورده و بر تلّی بلند قواعد آن استوار کرده و بر حوالی و جوانب آن هزار قصر از سنگ بنیاد نهاده و آن را بتخانه‌ها ساخته و به مسامیر محکم کرده و در واسطهٔ شهر یک خانه از همه عالی‌تر بناساخته که اقلام کتّاب و خامه نقّاشان از تحسین و تزیین نقوش آن عاجز آید و به غایت تأنّق و تنوّق آن نرسد. در نامه‌هایی که سلطان از آن سفر نوشته بود، چنان شرح داده بودند که. اگر کسی خواهد که مثل این ابنیه انشا کند، صد هزار بار هزار دینار سرح بر آن خرج شود، در مدّت دویست سال بر دست استادان چابک دست به اتمام نرسد[3].

۱- تاریخ یمینی، ص ۲۹۲.
۲- روضة الصفا، ج ۴، ص ۲۲.
۳- ص ۳۸۱

یمینی دربارهٔ مجسمه‌های الهه‌ها که در معبدهای متورا موردِ پرستش قرار می‌گرفتند، چنین شرح می‌دهد.

در جملهٔ صنم‌هایی که به خدمت سلطان آوردند، پنج صنم بود از زر سرخ ساخته، به مقدار پنج گز در هوا بداشته و دو یاقوت در چشمهای یکی از آن جمله ترکیب کرده که اگر سلطان در بازارِ عرض بیافتی به پنجاه هزار دینار مسترخص دیدی و به رغبتی تمام بخریدی و بر صنمی دیگر پاره‌ای یاقوت ازرق آبدار بود به وزن چهار صد و پنجا مثقال و از دو پای صنمی چهار هزار و چهار صد مثقال زر به وزن در آمد و صنم‌های سیمین صد پاره زیادت بود که وزن آن جز به روزگار دراز به اعتبار موازین و معاییر معلوم نگشتی [1].

بعد از درگذشت سلطان محمود غزنوی در سوّم ماه ربیع‌الثانی سال ۴۲۱ (دهم آوریل ۱۰۳۰) و به قدرت رسیدن سلجوقیان در ایران، غزنوی‌ها حکومت خود را در هند مستقر ساختند و در نتیجه، لاهور را به عنوان مرکز حکومت خود برگزیدند در نتیجه لاهور اوّلین مرکز بزرگ زبان و ادبیات فارسی در هند به شمار می‌رود. پسران و نوه‌های سلطان محمود که پس از او در هند بسر می‌بردند، متناوباً به نواحی مختلف هند حمله می‌کردند آنها در جنگ‌های خود علیه راجاهای هند گاهی دچار هزیمت می‌شدند و گاهی پیروزی نصیب آنها می‌شد تاریخ این دورهٔ هند هم بیشتر به زبان فارسی نگاشته شده است. شاهزادگان غزنوی به مالوه، کالنجر، قنّوج، چالندر، برهان‌پور، آگره و غیره نیز لشکرکشی کردند. دیوان‌های شعر ابوالفرج رونی و مسعود سعد سلمان که به دربارهای بعضی از این شاهانِ غزنوی وابسته بودند، دارای اهمیت تاریخی هستند. این دو شاعر در بعضی قصاید خود به پیش‌آمدهای تاریخیِ دورهٔ خود اشاره‌هایی کرده‌اند که استفاده از آنها برای تکمیل تاریخ سیاسی و جغرافیایی آن دوره لازم به نظر می‌رسد. مسعود سعد سلمان به حملهٔ سیف‌الدّوله محمود بن ابراهیم بر آگره در دو قصیدهٔ خود اشاره کرده است. مورّخین دیگر آن دوره دربارهٔ این لشکرکشی

۱- ص ۳۸۱.

به آگره توضیحات مهمی ارائه نکرده‌اند. این حمله در میان سال‌های ۱۰۸۶/۴۷۹ و ۱۰۹۰/۴۸۳ به وقوع پیوست[۱].

بنا به دو قصیده از مسعود سعد سلمان، در آن زمان در آگره قلعه‌ای وجود داشت و این قلعه تا حدّی بزرگ و وسیع بود که آن را می‌توان شهری خواند. اسم والی این ناحیه راجا جی‌پال بود که چند روز با محمود بن ابراهیم جنگید و بالاخره تسلیم وی شد وجود قلعه‌ای در آگره و اسمِ حاکم آن و توضیحات دیگری دربارهٔ حملهٔ محمود بن ابراهیم بر این قلعه در منابع موجود دیگر بویژه به زبان‌های هند نیامده است. بنا بر این، دو قصیدهٔ موردِ نظر مسعود سعد سلمان برای تکمیل تاریخ آن دورهٔ هند مأخذ اصلی و اساسی هستند. ابیاتی چند از یکی از این دو قصیده دربارهٔ آگره و قلعهٔ آن در اینجا نقل می‌شود:

حصار اگره پیدا شد از میانهٔ گَرد   بسان کوه بر و بارهای چون کهسار

*

کنون که یافته‌ام این حصار اگره را   ازین حصار بر آرم به تیغ تیز دمار

و دربارهٔ قلعه توضیح داده که:

ماه نوروز دگر بار بما روی نمود   قلعهٔ اگره درآورد ملک‌زاده به چنگ[۲]

*

کشوری بود نه قلعه، همه پُر مرد دلیر   بر هوا بر شده و ساخته از آهن و سنگ

پی او رفته در آنجا که قرار ماهی   سر او بر شده آنجا که بنات و حر چنگ

گِرد او بیشه و کوه کشن و سبر چنانک   گذر باد و ره‌مار درو ناخوش و تنگ

این چنین قلعه محمود جهاندار گرفت   بدلیری و شجاعت نه به مکر و نیرنگ[۳]

* * *

۱- *The Later Ghaznavids*, C.E. Bosworth, New York, 1977, p. 66.

۲- دیوان مسعود سعد سلمان، انتشارات گلشایی، تهران، تیرماه ۱۳۶۳، ص ۲۶۳

۳- همان، ص ۳۰۷.

سهم منشی نول کشور در گسترش زبان و ادبیات فارسی

○ پرفسور محمد اسلم خان
دانشگاه دهلی، دهلی

حدمت بزرگی که منشی نول‌کشور فررند جمنا پَرشَاد در جهت توسعه و گسترش و انتشار ربان‌های اردو و فارسی و عربی و به طور کلّی فرهنگ ایران و اسلام انحام داد، بی‌تردید هیچگاه توسّط شخصی یا مؤسّسه‌ای یا ادارهٔ دیگری انحام نشده است. اکثر مراکز آموزش حهان با منشی نول‌کشور آشنائی دارند و هیچ کشور اسلامی نیست که مؤسّسات آموزشی آن از انتشارات چاپخانهٔ او بهره نگرفته باشد. همچنین هیچ کتابخانهٔ بزرگی در دنیا نیست که کتاب‌های منتشرهٔ نول‌کشور را نداشته باشد

منشی نول‌کشور در سال ۱۸۳۶ میلادی چشم به جهان گشود، و این زمانی بود که تدریجاً زبان فارسی در سرزمین پهناور و وسیع هند از رونق باز مانده بود. او تحصیلات عالی حود را در رشتهٔ زبان‌های اردو و فارسی انجام داد، و به طور کامل با زبان فارسی و تاریخچهٔ طولانی و سرمایهٔ پربار این زبان آشنا شد. او بیشتر اوقات به مطالعه کتب و روزنامه‌ها و مجلّه‌های هر دو زبان فارسی و اردو می‌پرداخت و به سبب تمایل ویژه‌ای که به روزنامه‌نگاری داشت، در سن شانزده سالگی تحصیلات خود را ترک گفت و به انتشار روزنامه‌ای پرداخت و از این طریق توجّه علما و دانشمندان عصر را به خود جلب کرد در همان ایّام منشی سُکه‌رای مالک چاپخانهٔ کوه نور واقع در لاهور کارمندی با تجربه لازم داشت، و چون منشی نول‌کشور از هر لحاظ دارای شرایط و ضرورت‌های

مورد نیاز چاپخانه مزبور بود به پیشنهاد و توصیه قاضی القضاة آگرا (اتراپرادش) رای مَکّهن لال[1] در آن چاپخانه مشغول به‌کار شد و خدمات وی در چاپخانه کوه نور مورد ستایش منشی شُکهه رای قرار گرفت. اوضاعِ نابسامان کشور منشی نول‌کشور را ترغیب کرد تا به‌ملّت و کشور خود خدمت کند. او برای رسیدن به‌این هدف بر آن شد تا چاپخانه‌ای شخصی دایر کند. بنا بر این در سال ۱۸۵۷م از فعالیت در چاپخانه کوه نور دست کشید و عازم آگره گردید، امّا محیط آنجا را مطابق طبیعت و مزاج خود نیافت و در اوایل سال ۱۸۵۸م به لکهنو رفت و سر انجام در منزل مهاراجا مان سینگ واقع در کوچه رکاب گنج در لکهنو چاپخانه‌ای تأسیس کرد. سپس در شهرهای بزرگی چون لاهور، پتیالا و اجمیر و جبل‌پور و کاپور شعبه‌های دیگری دایر کرد و در کلکته و شهرهای دیگر نیز دفاتری تأسیس نمود، همچنین در لندن نیز یک کتابفروشی دایر کرد و در نظر داشت آن را به یکی از شعبه‌های چاپخانه تبدیل کند، امّا کوتاهی عمرش در تکمیل این برنامه و برخی برنامه‌های دیگر مانع شد. او در سال ۱۸۹۵م وفات یافت. منشی نول‌کشور در طول ۳۷ سال عمر خود کار چاپ و انتشارات را رها نکرد و شگفت آور است که در این مدّت کوتاه، تعداد بسیاری از کتاب‌های نادر و کمیاب را دربارهٔ علوم و فنون مختلف به چاپ رسانید. او برای انجام این کار با زحمات زیاد مواجه شد و همواره در تکاپوی این بود که نسخه‌های خطّی را از هر کجا به دست آورده و چاپ کند. در واقع هدف وی این بود که بعد از انجام چاپ، این کتب مختلف به‌دست عموم مردم برسد تا از آنها استفاده کنند.

در ابتدا منشی نول‌کشور از چاپخانه دستی استفاده می‌کرد، در مرحله بعد وسایل چاپ را از انگلستان آورد و در مدّت کمی کتب زیادی چاپ و منتشر کرد. وی در مجموع بیش از سیصد دستگاه چاپ دستی تهیّه نمود، و برای هر چاپخانه یک متصدیِ چاپ و پیش خدمت مقرّر کرد. آنگاه زمانی که متصدی چاپ در کار خود تجربه می‌آموخت،

۱- رای مکّهن لال برادر شُکهه رای، مالک چاپخانهٔ کوه نور

منشی نول‌کشور ماشین چاپ دستی را با این شرط به او واگذار می‌کرد که دستگاه را در خانه خود نصب کند و کارهای قابل چاپ را از مطبع او بگیرد و در برابر کاری که روزانه انجام می‌دهد، نصف دستمزد آن را به طور نقد دریافت می‌نمود و نصف دیگر به عنوان قیمت ماشین از او کسر می‌گردید. نتیجه این تلاشهای خیرخواهانه این بود که متصدیان در اندک مدّتی مالک چاپخانه خود می‌شدند، و دیگر اینکه در شهر لکهنو تعداد چاپخانه‌ها گسترش می‌یافت.

به طور کلی در چاپخانه منشی نول‌کشور هر ماشین تقریباً یک صد هزار صفحه روزانه چاپ می‌شد. در چاپخانهٔ چندین کاتب خوش خط که تعدادشان از یک صد نفر تجاوز می‌کرد، به‌کار کتابت مشغول بودند و اگر به طور مثال وی می‌خواست یک کتاب دویست صفحه‌ای را چاپ کند، به هر کاتب تنها چندین صفحه برای کتابت می‌داد و در مدّت دو روز کتاب دویست صفحه‌ای به چاپ رسیده و در دسترس خوانندگان برای مطالعه و استفاده قرار می‌گرفت. تدریجاً کار چاپ و انتشار منشی نول‌کشور گسترش و توسعه یافت و او شعبه‌های چاپخانه خود را در شهرهای دیگر چون لاهور، پتیالا، اجمیر و جبل‌پور گشایش داد و همچنین دفتر فروش انتشارات خود را در لندن دایر نمود.

در آغاز کار، منشی نول‌کشور کتب درسی معمولی فارسی را به چاپ می‌رساند، امّا پس از توسعه یافتن چاپخانه کتب مهمتر و نسخه‌های خطّی علمی و ادبی و تاریخی و فنون مختلف را مورد توجّه قرار داد. او آثار برجسته نویسندگان را جمع آوری کرد. گاهی به افراد در دور افتادترین نقاط کشور نامه‌ها می‌نوشت و برای نسخه‌های خطّی و مطالب مورد نیاز خواستار همکاری آنان می‌شد. همچنین نمایندگان خود را به نقاط مختلف کشور اعزام می‌کرد و در فرصتی کم چند اثر مهم را فراهم می‌ساخت و برای تصحیح و چاپ آن اقدام می‌نمود.

خدمت ارزنده منشی نول‌کشور تنها به چاپ کتب و دایر نمودن چاپخانه محدود نمی‌شود. خدمت عمدهٔ او ترویج و گسترش زبان و ادبیات فارسی در هند و آشنائی مردم

با عقاید و تبادل نظر ادیان مختلف با یکدیگر و ایجاد همبستگی ملّی و همزیستی می‌باشد. با توجّه به این امر، مهمترین شعبه مطبع او، شعبه تصنیف و ترجمه بود. برای انجام کارهای این شعبه، مصنّفین و مترجمین ممتاز را از سراسر کشور بر می‌گرید و آنان را به‌کارهای مختلف درخور استعدادشان می‌گماشت. کارمندان شعبه تصنیف و ترجمه کارمندانی تمام وقت و یا نیمه وقت بودند. کارمندان نیمهٔ وقت در خانه‌های خود کار انجام می‌دادند و بعضی نیز در شهرهای دور دست اقامت داشتند. منشی نول‌کشور در برابر زحمات خطّاطان و ترجمه کنندگان مبلغی درخور آنها می‌پرداخت، چنانکه از دیباچهٔ ترجمهٔ کَتَهاسَرِتْ سَاگَر بر می‌آید:

"چشم فروزان دودمان بهارگو منشی نول‌کشور برای ترجمهٔ کَتَهاسَرِتْ سَاگَر به مترجمین پول طبق درخواست آنها می‌پرداخت"[1].

تقسیم کار این شعبه به قرار زیر بود.

۱- جمع آوری کتب قدیمی، تصحیح و ترتیب آنها، نگارش حواشی سودمند و معرّفی مؤلّف و مصنّف

۲- تهیّه و تنظیم کتب درسی برای محصلان و دانش آموزان و دانشجویان همچون ترتیب و تألیف لغت‌نامه‌ها یا فرهنگ‌نامه‌ها.

۳- ترجمهٔ کتب قدیم فارسی و عربی و سانسکریت به زبان اردو

۴- ترجمهٔ کتاب فارسی و اردو به زبان هندی و انگلیسی.

اسامی بعضی از مصنّفین و مترجمین تمام وقت به قرار زیر هستند.

مولانا سیّد امیر علی ملیح‌آبادی

امیر علی در آغاز رئیس مدرسه عالیه کلکته بود. چون در حدیث و تفسیر و فقه مهارت و تبحّر تمام داشت به ریاست ندوة العلما انتخاب شد او فتاویٰ عالمگیر را به زبان اردو ترجمه و هدایه را به نام عین الهدایه به زبان اردو شرح کرد. در میان کارهای دیگر او

۱- نیا دور (ویژه‌نامهٔ نول‌کشور)، لکهنو، نوامبر و دسامبر ۱۹۸۰ م، ص ۹۴

تفسیر مواهب الرّحمٰن و شرح فتح الباری و تصحیح و نگارش مقدّمه بدون نقطه‌اش بر تفسیر سواطع مواهب الالهام فیضی قابلِ ذکر است. وی در سال ۱۹۱۵ م درگذشت.

مولانا محمّد احسن نانوتوی

وی دانشمندی والا مقام در علوم اسلامی بود. احیاءالعلوم غزالی را در چهار حلد به نام مذاق العارفین و کتب دیگر زبان عربی را به اردو ترجمه کرد.

مولانا احتشام‌الدّین مرادآبادی

منتخب التواریخ ملاّ بدایونی را به زبان اردو ترحمه کرد. غیر از این بعضی متون را تصحیح و بر کتب متعدّد عربی و فارسی حواشی نوشت

مولانا فخرالدّین

کیمیای سعادت امام غزالی را به نام اکسیر هدایت و تفسیر حسینی ملاّ حسین واعظ کاشفی را به نام تفسیر قادری به زبان اردو ترجمه نمود و نیز بعضی متون را تصحیح کرد.

مولانا فضل احمد

در شعبه نول‌کشور در لاهور وظایف تصحیح متون و ترجمه و تألیف را به عهده داشت.

مولانا خرّم علی

در فقه، عالمی متبحّر بود و کتاب دُرِّ مختار را به زبان اردو ترجمه کرد.

*

در نقاط دور افتادهٔ کشور گسترده و پهناور هند افراد و شخصیّت‌هایی بودند که در کار ترجمه و تألیف لیاقت داشتند. منشی نول‌کشور با آنها مکاتباتی انجام داد و این عده را متقاعد ساخت که برای خدمت به ادب و شناساندن سرمایهٔ غنی آن در کار ترجمه سهم خود را ایفا نمایند. کسانی که برای همکاری در این زمینه به منشی نول‌کشور اعلام آمادگی نمودند؛ به قرار ذیل هستند:

منشی گوکل پرشاد مترجم سیرالمتأخرین، مولوی یوسف شاه عرف بانکی میان چشتی مترجم مثنوی معنوی به نام پیراهن یوسفی، مولانا غلام حیدر مترجم

مثنوی معنوی، مولانا وحیدالزمان مترجم شرح وقایه، مولوی صادق لکهنوی مترجم دیوان حافظ، مولوی امانت الله مترجم اخلاق جلالی.

بعضی از آثاری که تحت سرپرستی منشی نول‌کشور در مطبع او ترجمه شد، به‌این قرار است: آثارالصنادید، احیاءالعلوم، تاریخ سیرالمتأخّرین، تفسیر حسینی، جامع اللعات، شرح هدایه، فتاویٰ عالمگیر، مثوی معوی، مشکوة و منتخب التواریخ.

همچنین وی دواوین و کلیات شعرای ممتاز فارسی را به دانشمندان برجسته عصر می‌سپرد تا به نحو مطلوب تصحیح شوند. چنانچه میرزا غالب دهلوی می‌گوید:

"دیوان هر شاعری که این چاپخانه چاپ کرد، او را از زمین به آسمان رساند"[1].

بدین طریق آثار منظوم و منثور فارسی بسیاری در چاپخانه نول‌کشور به چاپ رسید در واقع منشی نول‌کشور نسخه‌های خطّی دواوین و کلیات شعرا و آثار مؤلّفان معروف را فراهم می‌نمود و به زیبت چاپ می‌آراست. چنانچه شاهنامه فردوسی و دیوان حافظ و گلستان سعدی و گلستان سعدی مصوّر چندین بار چاپ گردید همچنین شرح‌های گلستان سعدی محصوصاً شرح ولی محمّد اکبرآبادی و مولانا غیاث‌الدّین رامپوری که حایز اهمیت است، در مطبع نول‌کشور بارها طبع و نشر یافت.

دیگر آثار چاپ شده در مطبع‌های منشی نول‌کشور همراه با تاریخ چاپ (هجری برابر با میلادی) به قرار زیر است

نام کتاب	سال چاپ	نام کتاب	سال چاپ
آئین اکبری	۱۸۶۹/۱۲۸۵	ارژنگ چین (در تعلیم آداب خوشنویسی)	
اخلاق جلالی	۱۹۰۶/۱۳۲۳		۱۸۸۹/۱۳۰۶
اخلاق محسنی	۱۸۶۳/۱۲۷۹	اسکندرنامه	۱۸۹۰/۱۳۰۷
اخلاق ناصری	۱۸۹۲/۱۳۰۹	اشعة اللمعات	۱۹۰۰/۱۳۱۷
اربع عناصر	۱۸۹۰/۱۳۰۷	اعجاز خسروی	۱۸۹ ۰۹

۱- نیا دور، ص ۱۹۳

افصراتی شرح موجز ۱۸۹۲/۱۳۰۹
اکسیر اعظم ۱۸۸۵/۱۳۰۲
انشای ابوالفضل ۱۸۷۵/۱۲۹۱
انشای جامی ۱۸۷۳/۱۲۸۹
انشای حلیفه ۱۸۸۱/۱۲۹۸
انشای دولت رام ۱۸۸۵/۱۳۰۲
انشای طاهر وحید ۱۸۹۲/۱۳۰۹
انشای فایق ۱۹۰۹/۱۳۲۷
انشای فیض رحمانی ۱۸۸۵/۱۳۰۲
انشای فیص رسان ۱۸۸۲/۱۲۹۸
انشای مادهو رام ۱۹۱۲/۱۳۲۹
انشای منیر ۱۸۸۲/۱۲۹۹
انوار سهیلی ۱۸۸۰/۱۲۹۷
بحر مواج ۱۹۲۳/۱۳۴۱
بوستان سه مصرعی (منتحب بوستان)
۱۸۸۶/۱۳۰۴
بوستان معرفت شرح مثنوی مولوی
۱۸۹۴/۱۴۱۰
بهار دانش ۱۹۱۱/۱۳۲۸
بهارستان جامی ۱۹۱۲/۱۳۲۹
بهار عجم ۱۹۱۶/۱۳۳۴
پنج گنج خسروی ۱۹۱۶/۱۳۳۴
پیراهن یوسفی ترجمهٔ مثنوی مولوی
۱۸۷۸/۱۲۹۵

تاج المداثح
تاریخ جدولیه
تأریخ طبری ج ۱ تا ۴ (هردو حزء دریک محلّد)
تاریخ فرشته
تاریخ وصاف
تحفة الاحرار جامی ۱۹۲۹/۱۳۴۷
تحفة العراقین خاقانی
تذکرهٔ علمای هند ۱۹۱۶/۱۳۳۴
ترجمهٔ شری مد بهگوت ۱۸۸۵/۱۳۰۲
ترحمهٔ معیارالاشعار ۱۹۰۵/۱۳۲۲
توزک جهانگیری
توقیعات کسریٰ
جامع التّواریخ
جنگ‌نامه نعمت خان عالی ۱۰۸/۱۳۲۵
جواهرالاسرار شرح مثنوی مولوی
۱۸۹۵/۱۳۱۲
جهان طفر ترجمهٔ راما سمیر ۱۸۷۲/۱۲۸۸
چهار گلزار (در بیان قواعد فارسی)
۱۸۸۴/۱۳۰۱
حبیب السیر
حدیقهٔ سنایی
حسن و عشق ۱۸۹۰/۱۳۰۷
حیات القلوب خارستان ۱۹۱۲/۱۳۲۹

خمسهٔ نظامی

خیابان گلشن ۱۸۷۷/۱۲۹۳

دافع الاغلاط ۱۸۹۸/۱۳۱۵

دُرّ یکتا (شرح کریما) ۱۹۱۴/۱۳۳۲

دستورالمبتدی ۱۸۶۹/۱۲۸۵

دشوارالمکتوبات (راهنمای نامه‌نویسی) ۱۹۱۳/۱۳۳۱

دواوین خسرو ۱۸۷۴/۱۲۹۰

دیارالمحبوب الی جذب القلوب ۱۹۰۴/۱۳۲۱

دیوان حافظ ۱۸۶۹/۱۲۸۵

دیوان حسن سجزی

دیوان حضرت احمد جام ژنده پیل ۱۹۲۳/۱۳۴۱

دیوان خواجه معین‌الدّین چشتی ۱۸۷۲/۱۲۸۸

دیوان شمس تبریز ۱۸۸۷/۱۳۰۴

دیوان عرفی شیرازی ۱۸۸۰/۱۲۹۷

دیوان غنی ۱۹۱۳/۱۳۳۱

دیوان فیضی

دیوان کلیم همدانی

دیوان مخفی ۱۸۹۲/۱۳۰۹

دیوان ملاّ نورالدّین ظهوری ۱۸۹۷/۱۳۱۴

دیوان ناصر علی سرهندی ۱۸۶۹/۱۲۸۵

دیوان نظیری

دیوان نعمت خان عالی

دیوان واقف

دیوان هلالی

رامایان مسیحی

رقعات ابوالفضل ۱۸۷۶/۱۲۹۳

رقعات بیدل ۱۸۸۵/۱۳۰۲

رقعات عالمگیری ۱۸۸۲/۱۲۹۹

رقعات عریز ۱۸۸۲/۱۲۹۹

رقعات لچهمی نارایں ۱۸۸۲/۱۲۹۹

رقعات میرزا قتیل ۱۸۸۷/۱۳۰۴

روضة القوافی (در اوزان شعر) ۱۹۱۵/۱۳۳۳

زبدة المقامات ۱۸۹۰/۱۳۰۷

زلیخای فردوسی ۱۹۱۶/۱۳۳۴

سافیه ۱۸۹۵/۱۳۱۲

ساقی‌نامه ظهوری ۱۸۹۰/۱۳۰۷

سرورالعباد (شرح قصیده بانت سعاد) ۱۸۸۹/۱۳۰۶

سری بهگوت اسکند

سری گنیش (مهابهارات)

سری مد بهگوت

سفرنگ ست سهی ملقب به خیابان گلشن ۱۸۹۸/۱۳۱۵
سکینة الاولیاء ۱۹۰۰/۱۳۱۷
سه نثر ظهوری ۱۹۱۲/۱۳۲۹
سیرالمتأخّرین ۱۸۹۷/۱۳۱۴
شاه‌جهان‌نامه
شاهنامه (نسخه کامل در ۳ج) ۱۸۹۷/۱۳۱۴
شبستان نکات و گلستان لغات ۱۸۷۶/۱۲۹۳
شسم و شاداب
شنم و شاداب مع فرهنگ ۱۹۰۳/۱۳۲۰
شجرة العروض (اوزانِ شعر) ۱۹۱۴/۱۳۳۳
شرح ابوالفضل ۱۸۹۰/۱۳۰۷
شرح دیوان حافظ ۱۸۷۶/۱۲۹۳
شرح سه نثر ظهوری ۱۸۵۵/۱۲۷۱
شرح شبنم و شاداب ظهیرای تفرشی ۱۸۸۱/۱۲۹۸
شرح قصاید عرفی ۱۸۸۶/۱۳۰۳
شرح کافیه منظوم ۱۸۷۲/۱۲۸۸
شرح گلستان سعدی ۱۸۷۴/۱۲۹۰
شرح مترجم قصاید عرفی ۱۸۸۷/۱۳۰۴
شکرستان خیال و خوان نعمت ۱۸۹۶/۱۳۱۳

صحیفهٔ سلطانیه ۱۸۷۳/۱۲۸۹
صفیر بلبل و صحت‌نامه ۱۸۸۲/۱۲۹۹
طبقات اکبری ۱۸۷۶/۱۲۹۲
طبقات ناصری
ظفرنامهٔ هاتفی
عجیب و غریب (شرح قصاید عرفی) ۱۸۹۰/۱۳۰۷
عمادالسّعادت
غزوات حیدری ۱۹۱۴/۱۳۳۳
فتاوای هندیه (ترجمهٔ فتاویٰ عالمگیری) ۱۸۸۹/۱۳۰۶
فرهنگ صحیحه زلیخای جامی ۱۹۰۰/۱۳۱۷
فوائد سعیدیه ۱۸۸۵/۱۳۰۲
قران السّعدین ۱۸۷۱/۱۲۸۷
قصاید بدرچاچ ۱۸۶۳/۱۲۷۹
قصاید ظهیر فاریابی ۱۸۹۰/۱۳۰۷
قصاید عرفی ۱۹۲۹/۱۳۴۷
قواعد فارسیٔ ۱۸۸۵/۱۳۰۲
کاشف الاسرار شرح قصاید بدرچاچ ۱۸۸۵/۱۳۰۲
کریما ۱۸۷۱/۱۲۸۷
کلمة الحق ۱۹۰۸/۱۳۲۶

کلیات انوری
کلیات بیدل
کلیات جامی
کلیات جلال اسیر
کلیات حزین
کلیات خاقانی
کلیات سعدی
کلیات صائب ۱۹۰۶/۱۳۲۳
کلیات صهبائی
کلیات ظهیر فاریابی
کلیات عراقی
کلیات عالب
کلیات نظیری
کیمیای سعادت ۱۸۶۳/۱۲۷۹
گلزار دستان (کتاب درسی مدارس)
۱۸۹۱/۱۳۰۹
گلزار عجم ۱۸۸۳/۱۳۰۰
گلستان حکیم قاآنی
گلستان سعدی ۱۸۷۶/۱۲۹۳
لوایح جامی ۱۹۱۲/۱۳۳۰
لیلیٰ مجنون ۱۸۶۳/۱۲۷۹
مثنویات خواجه فریدالدّین عطّار
مثنوی خواجه فریدالدّین عطّار

مثنوی خیابان گلشن ۱۸۸۶/۱۳۰۳
مثنوی زلالی ۱۸۷۲/۱۲۸۸
مثنوی لآلی ۱۸۷۲/۱۲۸۸
مثنوی مولوی معنوی ۱۸۸۴/۱۳۰۱
مثنوی نی‌رنگ ۱۸۹۰/۱۳۰۸
مجموعهٔ رسائل طغرا ۱۸۷۶/۱۲۹۳
مجموعهٔ صد پند سودمند ۱۹۲۶/۱۳۴۴
مجموعهٔ منطق ۱۸۹۴/۱۳۱۱
مخزن الاسرار ۱۸۸۴/۱۳۰۱
مطالب رشیدی ۱۹۱۳/۱۳۳۱
مظاهر حق ۱۸۷۱/۱۲۸۷
معلومات الآفاق ۱۹۰۹/۱۳۲۷
مفتاح الصفات ۱۸۹۸/۱۳۱۵
مفیدنامه (طریق‌نامه نگاری ـ دستور زبان)
۱۸۸۱/۱۲۹۸
مقدمات ظهوری ۱۹۱۲/۱۳۳۰
مکتوبات جوابی حضرت شرف‌الدّین
منیری ۱۹۱۰/۱۳۲۸
مکتوبات حصرت سبحانی عوث همدانی
سیّد عبدالقادر جیلانی ۱۹۱۰/۱۳۲۸
معرض القواعد و منظرالفوائد
۱۸۷۳/۱۳۰۰
منتخب اللباب (انتخاب مثنوی معنوی)

عنوان	سال	عنوان	سال
منطق الطّیر	۱۸۶۸/۱۲۸۴	نگارنامهٔ منشی	۱۸۸۲/۱۲۹۹
موهبت عظمی	۱۸۹۸/۱۳۱۵	نهرالفصاحت	۱۸۷۳/۱۲۸۹
مهابهارات فارسی		نیرنگ عشق معروف به مثنوی غنیمت	
مهر نیمروز غالب			۱۹۰۸/۱۳۲۵
مینا بازار	۱۸۶۶/۱۲۸۲	وقایع نعمت خان عالی	۱۸۸۳/۱۳۰۰
نفحات الانس مع سلسلة الذهب		هفت اقلیم	
	۱۸۷۳/۱۲۸۹	هفت پیکر	۱۸۷۲/۱۲۸۸
نگار دانش (منتخب کتاب عیار دانش)		همایون‌نامه	
	۱۸۷۳/۱۲۸۹	یوسف و زلیخا	۱۸۸۰/۱۲۹۷

اساساً منشی نول‌کشور توجّه ویژه‌ای به فرهنگ نویسی و چاپ نسخه‌های خطّی فرهنگ‌ها داشت. بعضی از فرهنگ‌ها که از مطبع منشی نول‌کشور انتشارات یافت، در ایران و افغانستان شهرت بسزائی به دست آورد و مورد استفاده اهل زبان قرار گرفت. فرهنگ‌های فارسی که از چاپخانه نول‌کشور به چاپ رسیده یا تدوین یافته است. به قرار ذیل است:

۱- افسراللغات: مؤلّف آن راجه راجیشور راؤ اصغر است که از خانوادهٔ ممتاز و با سواد حیدرآباد بود، وی فرهنگی برای واژه‌های عربی و فارسی و ترکی به زبان اردو نگاشت و به منظور رفع هر گونه شک و اشتباه روی واژه‌ها، اعراب گذاشت که در قطع ۱۷×۱۳ سانتیمتر در ۲۴۶ صفحه چاپ شده.

۲- برهان قاطع: مولوی محمّد حسین بن خلف تبریزی متخلّص به برهان، فرهنگی بسیار معتبر تألیف نمود که مشتمل بر نوزده هزار و صد و هفتاد واژه فارسی است و شامل واژه‌هایی از زبان‌های پهلوی و دری و یونانی و سریانی و رومی وزند پازند می‌گردد، وی (کتاب نافع برهان قاطع) را در سال ۱۰۶۱ ه تدوین کرد.

۳- بهار عجم: شاگرد یگانهٔ سراج‌الدّین علی خان آرزو، منشی تیک چند بهار در سال ۱۱۵۲ ه فرهنگی را ترتیب داد که مورد تمجید و تحسین در میان فارسی زبانان هندی و

ایرانی قرار گرفت. در این فرهنگ‌نامه منشی تیک چند برای اثبات مطلب خود، ابیات و عباراتی را به‌عنوان شاهد از نوشته‌های استادان خود آورده است مشی نول‌کشور نسخهٔ خطّی دستخط مؤلّف را به مولوی هادی علی اشک برای تصحیح متن سپرد و در مطبع خود در ۱۲۰۴ صفحه چاپ کرد. اثر دیگر او بهار بوستان است

۴- جامع اللغات: به‌پاس خواهش منشی نول‌کشور، مولوی غلام سرور لاهوری، فرهنگی مشتمل بر واژه‌ها و اصطلاحات عربی و فارسی و ترکی و اردو همراه با شواهدی از آثار شعرا و نویسندگان ترتیب داد قسمتی از این فرهنگ دارای اصطلاحات طبّی است

۵- زبدة اللغات این اثر معمولاً به نام لغت سروری شهرت دارد که تالیف مفتی علام سرور لاهوری است و مشتمل بر واژه‌ها و اصطلاحات و محاورات عربی و فارسی و ترکی می‌باشد.

۶- شرح نصاب الصبیان: شرح فارسی نثر منظوم ابونصر فراهی معروف به دشت بیاضی از مولوی کریم‌الدّین دشت بیاضی است و در ردیف فرهنگ جامع اصطلاحات علم عروض و واژه‌های عربی و فارسی و ترکی محسوب می‌شود قطع این فرهنگ ۱۵×۲۸ سانتیمتر و دارای ۱۱۶ صفحه است .

۷- غیاث اللغات مع چراغ هدایت: این لغت‌نامه متکی بر شواهد مستند را مولوی غیاث‌الدّین رامپوری در سال ۱۲۴۲ ه ترتیب داد که بر حاشیه کتاب لغت چراغ هدایت تألیف سراج‌الدّین علی خان آرزو چاپ گردید غیاث اللغات چندین بار در مطبع نول‌کشور به چاپ رسیده است

۸- فرهنگ آنند راج: محمّد بادشاه شاد میر منشی مهاراجه ویجیانگر لغت‌نامه‌ای در اصطلاحات عروض و دستور فارسی و صنایع و بدایع در سال ۱۳۰۶ ه تدوین کرده بود که به اندازه بزرگ در ۳۱۰۸ صفحه در چاپخانه منشی نول‌کشور چاپ شد.

۹- فرهنگ جهانگیری: این فرهنگ را فخرالدّین حسن معروف به عضدالدّوله در سال ۱۰۱۴ ه در زمان جهانگیر شاه و به نام او به زبان فارسی تألیف کرد. این اثر در مطبع

منشی نول‌کشور در ۸۶۰ صفحه به قطع ۱۸×۲۶ سانتیمتر انتشار یافت

۱۰- کریم اللغات: از مولوی کریم‌الدّین مشتمل بر واژه‌های عربی و فارسی است

۱۱- کشف اللغات: از مولوی عبدالرّحیم بن محمد مشتمل بر واژه‌ها و اصطلاحات عربی و فارسی و ترکی و پهلوی است که به قطع ۲۰×۲۸ سانتیمتر در ۱۰۳۴ صفحه به چاپ رسید.

۱۲- لطائف اللغات این فرهنگ راه همراه با شرح واژه‌های مثنوی مولوی، مولوی عبداللّطیف گجراتی تألیف کرد.

۱۳- لغات کشوری: به فرمایش منشی نول‌کشور، مولوی تصدّق حسین این فرهنگ را ترتیب داد و آن را به نام منشی نول‌کشور «لغات کشوری» موسوم نمود این اثر به قطع ۲۰×۳۰ سانتیمتر در ۵۹۴ صفحه در چاپخانه نول‌کشور چاپ گردید

۱۴- منتخب اللغات شاهجهانی از مولوی عبدالرّشید الحسینی المدنی است که در عصر شاهجهان گورکانی تألیف شد.

۱۵- منتهی الارب فی لغات العرب: مولوی عبدالرّحیم بن مولوی عبدالکریم صفی‌پور قاموس عربی را به زبان فارسی ترجمه کرد وی واژه‌هایی را که در قاموس نیامده بود، همراه با شواهد در این فرهنگ درج کرد که در مطبع نول‌کشور به قطع ۱۹×۲۸ سانتیمتر در ۲۰۸۶ صفحه چاپ شد.

۱۶- مصطلحات الشعرا: وارسته، فرهنگ واژه‌ها و اصطلاحات و محاورات فارسی را همراه با شواهد شعری تدوین نمود که در حاشیه کتاب خلاصه بهار عجم به چاپ رسید.

۱۷- مجمع اللغات راجه راجیشور راؤ اصغر فرهنگ واژه‌های عربی را به زبان اردو ترتیب داد در چاپ بعدی این اثر علاوه بر واژه‌های اردو به فارسی و عربی و نیز انگلیسی معنی شده است.

۱۸- نفائس اللغات: مولوی اوحدالدّین بلگرامی در زمان نواب محمّد علی شاه، حاکم اوده، فرهنگی از واژه‌های فارسی و عربی و ترکی و هندی همراه با شواهدی از

ابیات شعرای ممتاز را ترتیب داد.

۱۹- هفت قلزم: مولوی قبول محمّد به امر نواب غازی‌الدّین حیدر حاکم اوده در سال ۱۲۳۰ هـ در هفت مجلّد ترتیب داد و هر مجلّد را به یک قلزم موسوم کرد که در سال ۱۲۳۷ هـ در لکهنو چاپ شد. منشی نول‌کشور نسخه‌ای از آن چاپ را که در مدرسه عالیه کلکته وجود داشت، حاصل کرد و و در مطبع خود در ۱۱۸۸ صفحه به قطع ۳۳×۲۵ سانتیمتر انتشار داد.

غیر از لغات مذکور که ار مطبع نول‌کشور به چاپ رسید، فرهنگ‌های متعددی در زمینهٔ طب چون اختیارات بدیعی، مخزن الادویه، مجموعه الفاظ الادویه از حکیم نورالدّین شیرازی، میزان الادویه از حکیم تابع، فرهنگ نصیریه، انیس المعالجین از عین‌الملک شیرازی نیز جزو انتشارات مطبع نول‌کشور می‌باشد.

اساساً در زمینهٔ انتشارات کتب، هیچگاه موضوع خاصّی مورد نظر منشی نول‌کشور نبود، بلکه هدف عمدهٔ او حفظ و نگهداری سرمایه غنی ادبی و علمی و فرهنگی هند بود. در چاپ کتب دینی و علوم اسلامی، او حق بزرگی به‌گردن مسلمانان هند، افغانستان، ایران، عراق، سوریه، مصر و دیگر کشورهای اسلامی دارد و باید این حقیقت را پذیرفت که این امر در اثر علاقه و تمایل و توجّه منشی نول‌کشور بود که سرمایهٔ دینی و اسلامی مسلمانان که بیشتر آنها در نسخه‌های خطّی رو به نابودی بود، جمع آوری گردید و به زینت چاپ آراسته شد. کتب دینی و معارف اسلامی و همچنین قرآن مجید به اندازه‌های مختلف و به قیمت ارزان، و ترجمه‌های قرآن، از جمله یک قرآن مجید به اندازهٔ بزرگ همراه با دو ترجمه به زبان اردو و یک ترجمه به فارسی در مطبع نول‌کشور چاپ گردید. کتاب‌های ادعیه و اذکار چون دلائل الخیرات و جواهرالقرآن و کنزالحصین و رساله‌هایی در زمینه تجوید و قرائت، چون رموزالقرآن و زینت القاری، و دربارهٔ تفسیر قرآن نظیر مواهب الرحمان و تفسیر حسینی و ترجمه‌ای به نام تفسیر قادری، همچنین در باب تاریخ اسلامی و تصوّف و اخلاق همچون شرح مشکوة، اشعة اللمعات، شرح وقایه، فتوح الحرمین، مالابدمنه، فتاویٰ برهنه، معارج النبوّت، مدارج النبوّت و خزینة الاصفیا،

روضة الصفا، فتوح الغیب و زبدة المقامات از انتشارات مطبعه نول‌کشور است.

در زمینه فقه اسلامی ترجمه‌های عین الهدایه و فتاویٰ عالمگیر و ترجمهٔ احیاء‌العلوم الدین امام غزالی که دائرة المعارف عرفان و اخلاق دانسته می‌شود، با نام مذاق العارفین و کیمیای سعادت با نام اکسیر هدایت و عوارف المعارف شیخ شهاب‌الدّین سهروردی و همچنین دربارهٔ عقاید و تاریخ و قصص و شرح احوال مذاهب مختلف اسلامی کتابهایی چون مذاهب الاسلام، تاریخ اسلام، صمصام الاسلام، تاریخ مکّهٔ معظّمه، تاریخ مدینهٔ منوّره، حیات العلما و حدائق الحنفیه، رشحات ملاّ حسین واعظ کاشفی و ترجمه آن، عجائب القصص و قصص الانبیاء، لطائف حیدری، هفت بند کاشی، حیات القلوب، فتح الخیر شاه ولی‌الله دهلوی، کتاب الاربعین از مطبع نول‌کشور انتشار یافته است.

منشی نول‌کشور نسخه‌های خطّی نادر را در زمینهٔ تاریخ و تذکره با کوشش زیاد جمع آوری نمود و آنان را به چاپ رساند و مورد استفاده خوانندگان در سراسر جهان قرار داد. کتب تاریخ و تذکره که اوّلین بار در مطبع او چاپ شد، به این قرار است.

آئین اکبری، اکبرنامه، جامع التّواریخ، جهانگیرنامه، حبیب السیر، حیات القلوب، تاریخ جدولیه، تاریخ فرشته، تاریخ مصر، تاریخ وصاف، تذکرهٔ حسینی، تذکرهٔ دولت شاه سمرقندی، ترجمهٔ فارسی تاریخ طبری (چهار قسمت)، توزک جهانگیری، رشحات ملاّ کاشفی، روز روشن، روضة الصفا در ۷ جلد، سیرالمتأخّرین، شاهجهان‌نامه، صبح گلشن، طبقات اکبری، طبقات ناصری، عمادالسّعادت، گلشن بی‌خار، منتخب التّواریخ بدایونی، نفحات الانس جامی، وقایع نعمت خان عالی، هفت اقلیم و همایون‌نامه.

همچنین کتب دینی مذهب هندو که در زمان اکبر شاه و دارا شکوه از زبان سانسکریت به فارسی برگردانده و رونویسی شده بود و در کتابخانه‌های مختلف هند به شکل نسخه‌های خطّی موجود بود، بکوشش منشی نول‌کشور به زبان اردو ترجمه شد و به زینت چاپ آراسته گردید در میان این انتشارات شریمد بهگوت گیتا منظوم از پاندیت پاربو دیال عاشق، منوسمرتی ترجمه از پاندیت سوامی دیال، رامایان منظوم از منشی شنکر دیال فرحت، مهابهارات منظوم از منشی طوطا رام شایان، رامایان "بهار از

بهاری لال بهار، مهابهارات منثور، مهابهاوات منظوم از لاله‌جی گوپال، گنیش پوران، رامایان بالمیکی حایز اهمیّت فراوان است. گفتنی است بعضی از ترجمه‌های فارسی دین هندوئی که از سانسکریت ترجمه شده و به همّت منشی نول‌کشور چاپ گردیده بود، هم اکنون در کتابخانه‌های دولتی یا غیر دولتی یا شخصی موجود و محفوظ است، در صورتی که نسخه‌های خطّی سانسکریت آن از بین رفته و یا اصلاً پیدا نیست

بهترین و عمده‌ترین سهم مطبع نول‌کشور جمع آوری و انتشار کتب طب است و شکّی نیست که در اثر مساعی او در این کار خطیر، روح تازه‌ای دمیده شد منشی نول‌کشور پس از زحمات زیاد و بعد از صرف هزینه‌های بسیار نسخه‌های خطّی عربی و فارسی اطبای معروف را از اطراف و اکناف کشور جمع آوری نمود و به اطبای برجسته معاصر برای تصحیح و ترتیب سپرد و آنها را به فارسی چاپ کرد و به زبان اردو نیز برگرداند. همچنین ترجمه آثار گرانبهای طبّی نوشته بزرگانی چون بو علی سینا و حکیم زکریای رازی و حکیم محمّد اکبر ارزانی را انتشار داد. علاوه بر این، منشی نول‌کشور، به استخدام اطباء و پزشکان پرداخت تا درماندگان بیچاره را معالجه نموده و مخارج دوا و غذا و غیره را بر عهدهٔ چاپخانه گذاشت. در عین حال به منظور پژوهش و تحقیق بیشتر در زمینهٔ طب برای استادان و دانشجویانِ این رشته تسهیلات ممکنه را فراهم کرده و راه پیشرفت و گسترش علم طب را هموار ساخت. بعضی از آثار مهمّی که در این رشته در مطبع او چاپ شد، به قرار ذیل است.

۱- ذخیرهٔ خوارزم شاهی: تألیف گرانبهای میر سیّد اسماعیل جرجانی که حکیم هادی حسن آن را به زبان اردو ترجمه کرد.

۲- طب اکبر از حکیم محمّد اکبر ارزانی.

۳- قانون حکیم بو علی که حکیم غلام حسین کشوری کتاب قانون را به اردو برگرداند و در پنج مجلّد در مطبع نول‌کشور چاپ شد.

همچنین اکسیر اعظم، الحاوی، رموز اعظم، شرح اسباب علامات، صحت‌نامه، علاج الامراض، قرابادین اعظم، کلیات سدیدی، مخزن الادویه، معالجات نفیسی،

میزان طب، نهج الحذاقت و غیره که در کتابخانه‌های هند و ایران و افغانستان و پاکستان نگهداری می‌شود، چاپ همه این آثار ارزنده مرهون زحمات منشی نول‌کشور است.

منشی نول‌کشور نه تنها به جمع آوری و چاپ و انتشارات کتب و آثار ادبیات فارسی علاقه داشت، بلکه زبان فارسی و ادبیّات عنی آن را مطالعه کرده بود. عیار دانش ابوالفضل علامی را چندین بار مطالعه کرد و خلاصه آن را به نام نگار دانش ترتیب داد همچنین دیباچه عناصر اربعه دیوان امیر خسرو را به فارسی نوشت که چندین بار به زینت چاپ آراسته گردید.

وی به زبان فارسی نیز شعر می‌گفت بهترین نمونه شعر او را در دیباچهٔ منظوم مثنوی مولوی می‌توان مشاهده کرد که اشعاری از خود او دارای بیست و یک بیت است و در سال ۱۲۸۴ هجری چاپ گردید:

(۱)

حمد ندر کبریای ذوالجلال	نور او شمس منزه از زوال
هم چو ذرات، انبیاء و اولیاء	از تجلّی جمالش پر ضیاء
هم بقدر ظرف در مرآت‌شان	شد ز نور لم‌یزل لمعی عیان
وانکه بود آئینه‌اش مثل قمر	پرتو کامل درو شد جلوه‌گر
مصطفی شد نام او بدرالدجیٰ	مظهر عینیت شمس الضحیٰ
نور آل پاک و اصحاب کبار	عکس مهر از آئینه شد نرجدار
این تکثر در مظاهر کم نگر	وحدت خورشیددار، اندر نظر

بل اگر چشم بصیرت منجلی‌ست
چشم هم زان نور لامع ممتلی‌ست

(۲)

بعد ازین، الحان نی کلک دبیر	می‌سراید نغمهٔ ما فی الضمیر
کز دم تمییز محمود و ملوم	هست میل طبع من سوی علوم
شد، پسند خاطر از بدو شباب	یا کتاب حُسن یا حُسن کتاب

همدمی مردم اهل کمال — هست منظور دلم فی کل حال
بهر آن طرح مطابع کرده‌ام — کاملان عصر گرد آورده‌ام
مقصد من صحبت اهل فن است — زین تجارت بس همین نفع من است
همّت من صرف، صرف مبلغی — کار اهل کار جهد ابلغی
هر یکی با حوش دلی مشعوف کار — آنچه در کار است در کار آشکار
هم چو احیاء بس مطول نسخه‌ها — منطبع گردید با حسن و صفا
رونق کارست افزون هر زمان — شکر داور هست، بیرون از بیان
جهد من در حلقهٔ تقلید نیست — حاصل تحقیق جز توحید نیست
ظاهراً دور از تجاور مذهبی — باطناً پاک از تعصّب مشربی

حق پرستان مذاهب اجمعین
محترم اندر ضمیر حق گزین

این مختصر، اشارتی بود دربارهٔ سهم منشی نول‌کشور در گسترش و توسعه و انتشار ادبیات فارسی و فرهنگ ایران زمین که در عین حال اسم او با زبان عربی و فارسی و اردو پیوستگی و همبستگی کامل یافته و تا زمانی که این زبان‌ها زنده‌اند، نام منشی نول‌کشور نیز زنده و جاوید خواهد ماند. روحش شاد و یادش گرامی باد.

جایگاه شعر و تاریخ نگاری فارسی در عهد شاهجهان[1]

○ **سیّد باقر ابطحی**
مدیر مرکز تحقیقات فارسی، دهلی‌نو

به طور کلّی با اینکه پیش از روی کار آمدن گورکاییان هند، متجاوز از ششصد سال زبان فارسی به خصوص در آعاز عهد محمود غزنوی (۴۲۱-۳۸۷) جایگاه خاصی در این سرزمین پیدا کرده بود همچنین در ادوار بعد، سلاطین و زمامداران مستقر در نواحی دکن که برخی از آنها معاصر تیموریان هند بودند، نسبت به زبان فارسی احترام و اهتمام ویژه‌ای از خود نشانی می‌دادند؛ مع الوصف با روی کار آمدن سلسلهٔ گورکانیان هند، زبان فارسی رونق و جایگاه تازه‌ای یافت که این امر البته از چند جهت قابل بررسی است.

یک جهت آن علاقمندی و شیفتگی خود شاهان تیموری به این زبان بود. خاصه از عهد جلال‌الدین اکبر بین سالهای (۱۰۱۴-۹۶۳) و دورهٔ جهانگیر (۱۰۳۷-۱۰۱۴ ه) و زمان شاهجهان طی سالهای (۱۰۶۸-۱۰۳۷ ه) به طوری که حود این سلاطین چنانکه در تواریخ و تذکره‌ها ثبت است هم در سرائیدن شعر به زبان فارسی و هم در نکته سنجی‌هایی که در مورد برخی از اشعار شاعران داشتند این دلبستگی و علاقهٔ وافر آنها را در این امر به خوبی نشان می‌دهد.

۱- ایراد سحنرانی به مناسبت «سمینار ادبیات فارسی در دورهٔ شاهجهان گورکانی» که از طرف بخش فارسی دانشگاه اسلامی علیگره، برگرار گردید

ظهیرالدین محمد بابر

چنانکه ظهیرالدین محمد بابر (م: ۹۳۷) پایه‌گذار خاندان تیموری با اینکه نسب وی در چهار پشت به جلال‌الدین میرانشاه پسرِ امیر تیمور می‌رسید و خود ترک‌زاده بود و به زبان ترکی نیز اشعاری دارد و منظومه‌ای تحت عنوان مبیّن در فقه حنفی به زبان ترکی جغتائی سروده و رساله‌ای نیز به ترکی در فن عروض نگاشته است به علاوه اینها دیوان شعری به زبان ترکی و فارسی سروده است که گفته شده سروده‌های فارسی او سلیس و روان می‌باشد و حکایت از ذوق و علاقهٔ سرشارش به این زبان می‌کند[1].

از جمله غزلی با این مطلع در کتاب روضة السلاطین از او به این صورت ثبت است

هلاک می‌کندم فرقت تو دانستم   وگرنه رفتن از این شهر می‌توانستم

یا

خراباتی و رند و می پرستم   به‌عالم هر چه می‌گویند هستم[2]

نصیرالدین همایون

جانشین وی نصیرالدین همایون (م ۹۶۳ ه) است که داستان پناهنده شدنش به ایران و یاری طلبیدنش از شاه تهماسب صفوی به علت نزاع با شیر شاه و غلبه بر رقیب خود و بازپس گرفتن مجدد قدرت حکومت از شیر شاه در تواریخ عهد تیموریان هند مسطور می‌باشد[3] همایون هر چند بیشتر عمرش مصروف جنگ و جدال شد در عین حال به شعر فارسی دلبستگی تمام داشت و دیوانی داشته است که ابوالفضل علامی در اکبرنامه صریحاً اظهار می‌دارد که "دیوان شعر آن حضرت در کتابخانه عالی موجود

۱- تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، ج ۵، ص ۴۵۱
۲- روضة السلاطین تألیف سلطان محمد فخری، تصحیح و حاشیه از سیّد حسام‌الدین راشدی، ص ۵۵ و نیز نگرید به بخش تعلیقات مصحح، ص ۳۲۲
۳- از جمله نگرید به منتخب التواریخ، عبدالقادر بدایونی، ج ۱، ص ۴۶۲ و سیرالمتأخرین تألیف غلام حسین خان طباطبائی، ص ۱۴۹ به بعد

می‌باشد[1]. صاحب روضة السلاطین نیز این رباعی را از او نقل می‌کند:

هر دم رفراق تو ملالیست مرا هر روز زهجران تو سالیست مرا
حالیست به‌عرتم که نتوان گفتن سبحان الله که غریب حالیست مرا[2]

جلال‌الدین اکبر

در زمان جلال‌الدین محمد اکبر بزرگترین خاندان تیموریان هند، زبان فارسی در خطهٔ پهناور هند به اوج ترقی خود رسید و در زمینه‌های مختلف نشو و نمائی کامل یافت هر چند که اکبر شاه به عامی بودن معروف است، زیرا مانند پدر و نیایش رسماً اهل علم و ادب نبود، امّا بر اثر مجالست با علما و دانشمندان و مصاحبت با فضلا و شاعران و حضور مستمر در جمع مناظرهٔ آنان ضمن داشتن سماحت نظر و تحمل آراء و عقاید دیگران، رفته رفته ادب شناس و شعر دوست و حتی نکته سنج شده بود. به خصوص که امرای با ذوق و ادب پروری چون عبدالرّحیم خان خانان و مشاوران فاضل و ادیب و دانشمندی نظیر فیضی دکنی و برادرش ابوالفضل علامی که هر دو در نظم و نثر فارسی براعت و تسلّط کافی داشتند و در دستگاه وی مورد احترام خاص بودند، در زمینه‌های مختلف طرف مشورت وی قرار می‌گرفتند

آری با اینکه نقش اصلی جلال‌الدین اکبر ادب پروری و ترویج علوم و از جمله توسعهٔ زبان و ادب فارسی بود، مع الوصف اشعاری از وی در تذکره‌ها نظیر هفت اقلیم و عرفات العاشقین نقل شده که به عنوان نمونه این بیت است:

گریه کردن زغمت موجب خوشحالی شد
ریختم خون دل از دیده دلم خالی شد

۱- تاریخ ادبیات ایران، ج ۵، ص ۴۵۲

۲- روضة السلاطین، ص ۵۶.

نورالدین محمّد جهانگیر

پس از وی نورالدین محمد جهانگیر فرزند ارشد اکبر جانشین پدر گردید. در زمان او نیز علم و دانش رو به پیشرفت گذارد و هنگامه شعر و شاعری گرم بود.

به طور کلّی جهانگیر سعی داشت در مسایل علمی و ادبی همان روش و شیوهٔ پدر را دنبال کند. او نیز شعر شناس خوبی بود و اشعاری هم از او نقل شده است، از جمله این رباعی:

هر کس به ضمیر خود صفا خواهد داد   این قالب خاک را بقا خواهد داد
هر جا که شکسته‌ای بود دستش گیر   بشنو که همین کاسه صدا خواهد داد

شهاب‌الدین شاهجهان

شهاب‌الدین شاهجهان (م. ۱۰۷۶) که نام اصلی وی محمد خرم می‌باشد، در سال ۱۰۳۷ هق پس از فوت پدرش جهانگیر حکومت را بدست گرفت. در عهد وی شعر و ادب فارسی در سرزمین هند رواج کامل داشت و گروه زیادی از فضلا و ادبا و شاعران و مورخان و هنرمندان ایرانی و غیر ایرانی در دستگاه حکومتش حضور داشتند و ضمن دریافت صلات و عطایای فراوان به مناصب و مقامات چشم‌گیری هم رسیدند و چنانکه معروف است ملک الشعرای دربارش ابو طالب کلیم همدانی بود.

در عین حال باید این نکته را هم خاطر نشان ساخت که سلاطین دکن (هند جنوبی) خاصه در زمان حاکمیت عادلشاهیان و نظامشاهیان و قطبشاهیان پیشرفت زبان و ادب فارسی در نواحی دکن ثلاثه (بیجاپور، احمدنگر و گلکنده) به کمال رسید و اکثر سلاطین دکن ضمن اینکه مذهب تشیع داشتند خود نیز به فارسی شعر می‌سرودند و دربارشان مرکز و مجمع فضلا و ادبای ایرانی بود.

از جمله نمونه‌هائی از اشعار این عده در کتاب حدایق السلاطین فی کلام الخواقین ثبت است[1].

۱- حدایق السلاطین فی کلام الخواقین، تألیف علی بن طیفور بسطامی، تصحیح دکتر شریف النساء انصاری

امّا جهت دیگری که موجب رونق روزافزون زبان فارسی شد، حضور دانشمندان و مشایخ عرفان و ادیبان و شاعرانی ایرانی بود که به تدریج و به تفاریق راهی سرزمین هند شده بودند و با نظر دقیق‌تر و قراین قطعی می‌توان گفت شکوه زبان فارسی در شبه قارهٔ هند مرهون همین حضور دانشوران و شاعران و مشایخ صوفیهٔ ایرانی است که برخی از آنها علاوه بر تصدی امور علم و دانش و ادب در مسند قدرت هم قرار گرفتند.

چنانکه طبق بررسی و احصائی که مؤلّف محقق کتاب کاروان هند به عمل آورده است. شمار ایرانیانی که در هند حضور یافتند، در زمان عادلشاهیان و نظامشاهیان و قطبشاهیان ۷۳ نفر و در زمان ظهیرالدین محمد بابر ۹ تن و در زمان نصیرالدین همایون ۳۳ تن و در دورهٔ جلال‌الدین اکبر که بیشترین رقم را از حضور ایرانیان در این سرزمین نشان می‌دهد ۲۵۹ تن و در زمان نورالدین جهانگیر ۱۷۳ نفر و در عهد شهاب‌الدین شاهجهان ۱۱۴ نفر بودند که همگی آنها ایرانی و از شخصیت‌های برجسته علمی و ادبی به شمار می‌روند

البته در زمان اورنگ‌زیب این حضور رو به کاهش گذاشته و به ۶۶ نفر بالغ می‌شود و در دورهٔ ضعف و انحطاط گورکانیان تا زمان بهادر شاه به ۷ نفر محدود می‌گردد[1].

شاعران برجسته ایرانی در عهد شاهجهان

در زمان شاهجهان با توجه به صلح و امنیت پایدار در این عهد علاوه بر توسعه علوم و ازدیاد مدارس و مساجد و ایجاد ابنیه و آثار و از جمله ایجاد مسجد جامع دهلی و مسجد مروارید «موتی مسجد» در آگرا و بنای تاج محل، حضور دانشمندان و نویسندگان در پیرامون او و توجه و اقبال به تاریخ نویسی متعدد به تفصیلی که شرح آن خواهد آمد و همچنین تألیف و تصنیف آثار متنوع و موضوعات گوناگون فرهنگی و دینی و عرفانی به زبان فارسی، شعر سرایی نیز در این زبان مدارج کمال خود را طی نمود و شاعران

۱- کاروان هند، تألیف احمد گلچین معانی، ج ۱، بخش مقدمه.

برجسته‌ای به‌خصوص شاعران ایرانی در این عهد به‌ظهور رسیدند که البته شرح تفصیلی آنها در اینجا محال نیست و باید در جای خود صورت‌گیرد و فقط باید اشاره کرد که در کتاب طبقات شاهجهانی تألیفِ محمد صادق که مشتمل است بر ده طبقه وی به‌طور کلی در هر طبقه ذکر دانشمندان و ادبا و شعرایی را بازگو می‌کند که به‌ترتیب در زمان سلاطین تیموری می‌زیستند، کما اینکه شعرای زمان شاهجهان را نیز یادآور می‌شود.

همچنین در تذکره‌هایی چون خزینهٔ گنج خیال تألیف میر عمادالدین محمود حسینی و لطایف الخیال اثر شاه محمد و کلمات الشعرا نوشتهٔ محمد افضل سرخوش و مرآت الخیال تألیف شیر خان لودی، اسامی اکثر شاعران زمان شاهجهان به‌تفصیل یا اجمال ذکر شده است

از شاعران برجسته عهد شاهجهانی می‌توان نخست از ابو طالب کلیم همدانی یادکرد که ملک الشعرای شاهجهان می‌باشد.

کلیم همدانی

کلیم همدانی در همدان زاده شده امّا بیشتر در کاشان اقامت داشت به همین جهت به‌کلیم کاشانی هم معروف است در آغاز جوانی به شیراز رفت و پس از تحصیل علوم در زمان سلطنت جهانگیر به هند عزیمت‌کرد. مدّتی بعد کلیم هوای وطن نمود و به ایران رفت، ولی مجدداً میل بازگشت به هند کرد و این بار پس از تحمل سختی‌ها و رنجها به نزد جهانگیر و سپس شاهجهان آمد. خود کلیم در منظومه شاهجهان‌نامه به تحمل این سختی‌ها و گرفتاریها اشاره دارد

پس از اینکه کلیم در نزد شاهجهان تقرب یافت هر چند در تمامی اصناف سخن و قالبها شعر گفت، لکن وی بیشتر در غزل مهارت و تبحر خود را نشان داده است. زیرا با تخیل نیرومندی که داشت غزل را بسیار نغز و زیبا می‌سرود کلیم با صائب تبریزی و

غنی کشمیری مشاعره داشت. وی به هنگام واقعه پردازی در منظومه شاهجهان‌نامه خود هزاران واژهٔ هندی را در شعر خود به‌کار برده است که از این حیث حایز اهمیّت می‌باشد. لکن هنوز تاریخ منظوم خود را به‌پایان نرسانیده بود که در سال ۱۰۶۱ ه درگذشت[۱].

قدسی مشهدی

یکی دیگر از شاعران برجسته ایرانی عهد شاهجهان، قدسی مشهدی است نام وی حاج محمد جان است و از استادان مسلم سخن و نو آوران صاحب سبک به‌شمار می‌رود. قدسی در ایران از طرف شاه عباس مورد احترام قرار گرفت و متصدی خزانه‌داری آستانه قدس در مشهد شد. لکن پس از فوت شاه عباس و جلوس شاه صفی و ناآرامیهائی که در زمان او به‌وجود آمد و تاخت و تازهایی که اوزبکان به‌نواحی خراسان داشتند، خزانهٔ آستانه تهی گردید و قدسی با فقر و تنگدستی رو برو شد و مدّت دوازده سال با همین وضع بسر برد. از طرفی وی فرزند جوانی داشت که او نیز در زمان حیاتش درگذشت و به همین جهت مرگ فرزند غم و اندوهش را افزون ساخت در عین حال این شاعر گرانقدر با اینکه حاضر نبود دست و دل از وطن برگیرد به ناچار به دعوت دوستانش در پنجاه سالگی ضمن عرض ارادت به پیشگاه امام هشتم طی سرودن قصیدهٔ غرّائی که نکات مهمی از اوضاع و احوال زمانش را در آن بازگو می‌کند و تمامی آن بالغ بر هشتاد بیت می‌باشد در سال ۱۰۴۲ عازم هند گردید و به‌گفته محمد صالح کنبوه این شاعر نادره فن و جادو کلام حاجی محمد جان قدسی... به نزد شاهجهان آمد و پس از انشاد شعر خلعت و صله یافت و در ملازمت وی در وصف کشمیر اشعاری سرود که بسیار مورد توجه قرارگرفت[۲].

۱- برای اطلاع بیشتر رک: شعرالعجم، تألیف شبلی نعمانی، ج ۳، ص ۱۷۲ به بعد و نیز کاروان هند، ج ۲، ص ۱۷۵ به بعد و سایر منابع ذکر شده در این دو اثر

۲- عمل صالح، تألیف محمد صالح کنبوه لاهوری، تصحیح و تنقیح غلام یزدانی، ج ۳، ص ۳۹۷

قدرت شعر سرائی قدسی آنچنان بالا بود که محمد صالح کنبوه مؤلف عمل صالح و محمد افضل سرخوش مؤلف کلمات الشعرا و نیز صاحب نتایج الافکار و برخی دیگر او را ملک الشعرای شاهجهان دانسته‌اند و در عین حال برخی نیز قدسی را بر کلیم همدانی مقدم می‌دانند.

قدسی کلیات شعری دارد که مشتمل بر قصیده و غزل، ترکیب، ترجیع بند و قطعه و رباعی است که بیشتر آن در مدح و منقبت امامان شیعه می‌باشد و نیز منظومه‌ای دارد به نام ظفرنامه دربارهٔ شرح وقایع تاریخی عهد شاهجهان که قریب هفت هزار بیت است و بسیار آن را دقیق سروده است. البته در این باره بعداً باز هم اشاره خواهد شد.

این رباعی زیبا که در کلمات الشعرا ثبت است[1] از اوست:

بازم نشسته تا مژه در دل، نگاه کیست   روزم سیاه کردهٔ چشم سیاه کیست

جان دادن و سخن نشنیدن گناه من   دل بردن و نگاه نکردن گناه کیست[2]

سرانجام این شاعر وارسته و اهل ورع و تقوی که مصائب فراوانی در طول حیاتش متحمل گردید، در لاهور به سال ۱۰۵۶ از سرای فانی رخت بربست و روح بلندش به عالم قدس پیوست. به هنگام مرگش کلیم همدانی در رثای او اشعار تأثر انگیزی گفت که از جمله این بیت است.

چون ننالم که خزان گشت گلستان سخن   رفت در موسم گل رونق بستان سخن

سعیدای گیلانی

سعیدای گیلانی نیز یکی از شاعران برجستهٔ دورهٔ جهانگیر و شاهجهان به شمار می‌رود. تذکره نویسان او را یکی از نوادر و نوابغ روزگار دانسته‌اند که در حکاکی و خطاطی عدیل و نظیر نداشته و شعر و به خصوص مادهٔ تاریخ را بسیار خوب می‌گفته است.

۱- کلمات الشعرا تألیف محمد افضل سرخوش، مرتب محمد حسین محوی لکهنوی، ص ۱۵۰.
۲- همان

وی ابتدا در زمان جهانگیر به هند آمد و به سمت داروغگی زرگرخانهٔ شاهی منصوب گردید و همان سمت را در زمان شاهجهان به عهده داشت و از سوی هر دو تن سی احترام دید و به دریافت صله فراوان نایل گشت. ضمناً تخت مرصع شاهجهانی معروف به تخت طاووس در مدّت هفت سال به سرپرستی وی ساخته شده و به گفتهٔ صاحب عرفات این شاعر دربارهٔ احوال جهانگیر در قالب مثنوی قریب پنج هزار بیت سروده است[1].

میر الهی همدانی

از شاعران برجستهٔ دیگر زمان شاهجهان می‌توان میر الهی همدانی را ذکر نمود. نام وی میر عمادالدین محمود و زادگاهش اسدآباد و از اجله سادات همدان است. میر الهی مدّتی در اصفهان بود و در ۱۰۲۱ هـ به هندوستان رسید و با تقی اوحدی مؤلّف عرفات العاشقین در آگرا ملاقات کرد و در ملازمت مهابت خان قرارگرفت. وی در قصیده‌گویی و غزل‌سرایی برجسته بود و مضامین اشعارش تازگی داشت و دیوان شعرش مشهور است.

در ضمن میر الهی تذکره‌ای به نام خزینه گنج تألیف نموده است مشتمل بر احوال و منتخب اشعار چهارصد نفر از شعرای قرن نهم و دهم و بعضی از شعرای قرن هشتم[2]

از نمونهٔ اشعار وی این رباعی قابل توجه است:

از آه حسرتم جگر شعله آب شد
وز آتش دلم دل آتش کباب شد
بیداریی کز او مژه برهم نمی‌زدم
در چشم بخت من گذر افکند و خواب شد

۱- برای اطلاع بیشتر رک کاروان هند، ج ۱، ص ۵۵۸.
۲- رک. تاریخ تذکره‌های فارسی، تألیف احمد گلچین معانی، ج ۱، ص ۵۱۸.

خصالی هروی

نام این شاعر میر حیدر است که به اتفاق برادر کوچکش هر دو به هند آمدند. خصالی خط نستعلیق و شکسته را به غایت نیکو می‌نوشت و در زمان شاهجهان احترام مخصوص دید و به دستور وی به صاحب دیوانی در کشمیر منصوب گشت و همراه ظفر خان به آنجا رفت. اشعار خصالی در تذکره‌ها ثبت است ار جمله این بیت:

در گنه کر جانب ما بود تقصیری برفت   چون درآمرزش‌که کار اوست‌کوتاهی رود

صائب تبریزی

از برجسته‌ترین شاعران این عهد باید صائب تبریزی را ذکر کرد که به صاحب سبک هندی شهرت عام دارد. صائب در اوان شباب، ابتدا به کابل رفت و ظفر خان که از سوی پدرش خواجه ابوالحسن تربتی والی آنجا بود، مقدم صائب را گرامی داشت و او را مورد تلطف و احترام خاص قرار داد و صائب نیز او را مدح کرد چنانکه در این زمینه گوید:

کلاه گوشه به خورشید و ماه می‌شکنم   به این غرور که مدحتگر ظفر خانم

وی سپس به برهانپور و کشمیر می‌رود و آنجا را سیاحت می‌کند و چون پدرش برای بردن او از ایران به هند آمده بود به ناچار از ممدوح خود خواجه ابوالحسن طی سرودن اشعاری رخصت گرفته و باز می‌گردد. صائب در ایران نیز مورد احترام شاهان صفوی قرار داشت و ملک الشعرای شاه عباس ثانی بود.

از آنجا که پرداختن به شخصیت صائب احتیاج به فرصت جداگانه‌ای است عجالتاً درباره او به همین مقدار اکتفا می‌گردد.

صائب اشعاری در وصف هند گفته و در مواردی آن را با اصفهان مقایسه کرده است از جمله این چند بیت:

صائب پر و بالی بگشا موسم هند است   دل را به تماشای صفاهان نتوان بست

*

خیرد ار کشور ما طوطی شیرین گفتار   گر به خاک سیه هند شکر بسیار است

*

اصفهان گو پشت چشم از سرمه پُر نارک مکن

خاک دامن گیر عربت توتیای ما بس است

در ضمن ار شاعران برجستهٔ هندی زمان شاهجهان به عنوان نمونه باید ار ملا شیدای فتحیوری نام برد که مولدش در فتحیور اکبرآباد است وی نخست از ملازمان عبدالرحیم خان خانان بود و پس از اکبر و جهانگیر در خدمت شاهجهان در آمد و در عهد او باقی عمرش را در کشمیر گذراند شیدا از خمسه سرایان بوده و قریب دوازده هزار بیت مثنوی منظم ساخت که مشتمل بر سخنان حکمت آمیر است

این شعر ار اوست:

اگر گیسو بر افشانی هوا در مشک‌تر پیچی

وگر رخساره سمایی شب ما در سحر پیچی[1]

دیگر مولانا ابوالبرکات متخلص به منیر است که در نظم و نثر مهارت و پختگی کامل داشت و ار همگنان ممتاز بود وی متأسفانه در ایام جوانی فوت کرد و در لاهور مدفون شد این رباعی ار اوست.

گر چشم تو نکته‌دان بودی   مژگان ترا زبان نبودی

من آینه را ندادمی روی   گر روی تو در میان نبودی

ار شاعران مشهور هندی و فارسی گوی این عهد غنی کشمیری، ملا محسن فروعی، سعید خان ملتانی و ملا حاجی لاهوری، چندربهان برهمن و غیره را می‌توان یادکرد که پرداختن به شرح آنها به درازا می‌کشد و برای آگاهی بیشتر در این باب باید به تذکره‌ها و تواریخ رجوع کرد.

۱- عمل صالح، ج ۳، ص ۴۰۸.

تاریخ نویسی فارسی در هند

به طور کلّی تاریخ حکومت اسلامی را پس از دورهٔ غزنوی و قبل از دورهٔ تیموریان هند از جهتی می‌توان به دو بخش تقسیم نمود.

نخست دورهٔ قبل از گورکانیان است که با ظهور شهاب‌الدین محمد غوری و تصاحب قلمرو غزنویان در این خطّه به سال ۵۸۸ه آغاز می‌شود. به دنبال آن تشکیل حکومت غلامان توسط دست نشانده و غلام محمد غوری، قطب‌الدین ایبک است[1]. پس از سلسلهٔ غلامان، خاندان خلجی (۶۸۹-۷۲۰ه) و تغلقی (۷۲۰-۸۱۷) و سیدها (۸۱۷-۸۵۵ه) و لودیان (۸۵۵-۹۳۲ه) یکی بعد از دیگری روی کار می‌آیند ضمن اینکه در ناحیه دکن (هند جنوبی) حکومت‌های مختلف عادلشاهی و نظامشاهی و قطبشاهی به وجود می‌آیند تا اینکه با ظهور محمد بابر و بر کناری ابراهیم لودی زمام قدرت و حکومت یکسره در اختیار تیموریان قرار می‌گیرد.

تاریخ نویسی قبل از تیموریان

غیر از تاریخ فتحنامه سند معروف به چچ‌نامه که در سنه ۶۱۳ه توسط علی بن حامد کوفی به زبان فارسی سلیس و پخته ترجمه شد و موضوع آن راجع به شرح وقایع و فتوحات محمد بن قاسم در نواحی سند می‌باشد و از نظر دارابودن اطلاعات و دقایق تاریخی یکی از کتابهای منحصر به فرد است[2] از جمله تواریخ معتبری که قبل از تیموریان تألیف گردید، کتاب تاج المآثر نوشته صدرالدین محمد حسن نظامی نیشابوری است که نگارش آن از اواخر حیات شهاب‌الدین محمد غوری سال ۶۰۲ه آغاز می‌گردد و تا پس از مرگ قطب‌الدین و حکومت شمس‌الدین ایلتتمش ادامه می‌یابد.

۱- برای اطلاع بیشتر رک تواریخ مربوط به این دوره از جمله نزهة الخواطر، تألیف عبدالحی حسینی، ج ۱، ص ۱۵۲-۱۶۴

۲- فتحنامه سند المعروف به چچ‌نامه. تصحیح عمر بن محمد داود پوته.

این اثر مشتمل است بر شرح وقایع دوران محمد غوری، ولی عمدتاً دوران قطب‌الدین ایبک را بازگو می‌کند.

همچنین از جمله تواریخ مهمی که پیش از تیموریان به‌رشته تحریر در آمد می‌توان طبقات ناصری تألیف قاضی منهاج‌الدین جوزجانی و تاریخ فیروز شاهی اثر ضیاءالدین برنی و تاریخ مبارکشاهی اثر یحیی سرهندی را نام برد که هر کدام از این آثار تاریخی در نوع خود حایز اهمیت بوده و در جای خود می‌بایست به معرفی و بررسی آنها پرداخت.

تاریخ نویسی فارسی در عهد گورکانیان هند

در دورهٔ گورکانیان هند با توجّه به‌علاقه و دلبستگی این خاندان به‌تاریخ و تاریخ نگاری، به‌تدریج این موضوع مورد توجّه خاص قرار گرفت و گسترش بیشتری یافت.

نخستین اثر تاریخی در این دوره همانطور که قبلاً اشاره شد توزک بابری یا واقعات بابری است که متن اصلی آن به ترکی است و به‌وسیلهٔ مؤسّس خاندان گورکانی ظهیرالدین محمد بابر تألیف شده است. از این کتاب ترجمه‌های فارسی متعددی صورت گرفته است. نخست تحت عنوان طبقات بابری به وسیلهٔ زین‌الدین خوافی ندیم بابر، دوّم توزک بابری توسط دو نفر به‌نامهای میرزا پاینده حسین غزنوی و محمد قلی مغل حصاری، سپس در دورهٔ اکبر توسط عبدالرّحیم خان خانان تحت عنوان بابرنامه به‌فارسی ترجمه شد[1] و موضوع آن شرح وقایع زندگی دوران بابر می‌باشد.

در زمان همایون به علت حوادث ناپایدار سیاسی زمان او و جنگ و گریز با شیر شاه و پناهندگی همایون به‌ایران و سپس غلبه بر رقیب خود و نبودن ثبات و استحکام قدرت، زمینه لازم برای تاریخ نویسی و پرداختن به‌این موضوع فراهم نگردید. مع الوصف یکی دو اثر تاریخی در این دوره پدید آمد که معروف‌ترین آنها اثری است موسوم

۱- تاریخ نویسی فارسی در هند و پاکستان، نگارش دکتر آفتاب اصغر، ص ۵۵، ۶۲-۶۳.

به تاریخ همایونی یا تاریخ ابراهیمی تألیف ابراهیم بن جریر که بیشتر تاریخ عمومی است ضمن اینکه اجمالاً تاریخ زمان معاصر خود را به خصوص از دورهٔ حاکمیت بابر تا همایون به رشته تحریر در آورده است.

از آنجا که ابراهیم جریر در زمان بابر و همایون می‌زیسته به همین جهت برخی معتقدند که این تاریخ به بابر تقدیم شده، ولی الیوت اهدای آن را برعکس به همایون می‌داند[1] در عین حال بعید نیست که مؤلّف اثر خود را به هر دو سلطان پیشکش کرده باشد و این امر البته میان مورخان معمول است حتی تقدیم کردن اثر خود بین دو سلطان مخالف و متخاصم یکدیگر علاوه بر این جالب است که این مورخ اثر خود را تاریخ ابراهیمی نیز نامیده است، یعنی به نحوی تعلق اثر را برای خود حفظ کرده است

در زمان اکبر شاه باب تازه‌ای در زمینه تاریخ نگاری گشوده شد که به طور گسترده در تمامی مدّت حکومت وی (۱۰۱۴-۹۶۳ هـ) ادامه داشت

از تاریخهای نمونه و برجسته‌ای که به زبان فارسی در این عهد تحریر گردیده و می‌توان به آنها اشاره کرد تاریخ الفی تألیف احمد تتوی و اکبرنامه تألیف ابوالفضل علامی و طبقات اکبری اثر نظام‌الدین هروی و منتخب التواریخ از عبدالقادر بدایونی و غیره می‌باشد که در مجموع این آثار تاریخی تدوین شده در عهد اکبری به اعتبار مطالب و وقایع مطرح شده در آنها از اهمیت و ارزش فوق‌العاده‌ای برخوردار است که بحث و بررسی در این زمینه طولانی خواهد شد

در دورهٔ جهانگیر نیز بین سالهای ۱۰۳۷-۱۰۱۴ هـ تاریخ نویسی به مرحله کمال خود رسید و به همین جهت تواریخ ارزشمندی همچون اقبال‌نامه جهانگیری تألیف معتمد خان، روضة الطاهرین تألیف خواجه طاهر سبزواری، منتخب التواریخ از خاکی شیرازی، حالات اسد بیگ از اسعدی قزوینی، بهارستان از غایبی اصفهانی، تاریخ خانجهانی

۱- رک تاریخ هند به روایت مورخان (*History of India*)، تألیف الیوت و داوسن (H.M. Elliot & Dowson)، ج ۴، ص ۲۱۳

نوشته نعمت‌الله هروی و مآثر رحیمی از عبدالباقی نهاوندی پدید آمد که بسیار قابل توجه است و چنانکه ملاحظه می‌شود غالب مورخان این عهد ایرانی هستند از اینرو همان طور که گفته شده است، می‌توان دورهٔ جهانگیر را «دورهٔ مورخان ایرانی» دانست. در ضمن جهانگیر پس از بابر تنها کسی است که به شرح احوال و وقایع دوران خود پرداخته با این تفاوت که واقعات بابری به زبان ترکی جغتائی است؛ امّا جهانگیرنامه مستقیماً به زبان فارسی نوشته شده است

تاریخ نگاری فارسی در عهد شاهجهان

علاقهٔ شاهجهان به تاریخ نگاری آن قدر زیاد بود که به‌گفته مورخ معاصرش عبدالحمید لاهوری مؤلف پادشاه‌نامه، شاهجهان باوجود کارهای سنگین ملک‌داری، ندیمانش قبل از اینکه به‌خواب رود کتابهایی مشتمل بر سیرت و تاریخ برایش می‌خواندند[1]

از جمله تواریخ مهمی که در عهد شاهجهان به زبان فارسی تدوین گردید، پادشاه‌نامه عبدالحمید لاهوری است. مؤلف این اثر چنانکه خود در مقدمهٔ اشاره می‌کند، این است که شاهجهان بسیار مایل بود که نویسنده‌ای را بیابد تا وقایع دوران او را به سبک و سیاق اکبرنامه تألیف ابوالفضل علامی، به نگارش در آورد. به همین جهت وی را به شاهجهان معرفی کردند. زیرا عبدالحمید هم کاملاً به شیوه نگارش اکبرنامه واقف بود و هم به‌گفته مورخ معاصرش محمد صالح، عبدالحمید نثر زیبائی داشت[2]. در هر حال این اثر تاریخی شرح وقایع بیست ساله حکومت شاهجهانی را در بردارد.

از آنجا که تاریخ نویسی با عنوان پادشاه‌نامه در زمان شاهجهان رواج یافته بود، لذا چند اثر تحت همین عنوان در این دوره نوشته شده است که ذکر یکی از آنها گذشت و آثار همنام دیگر عبارتند از: پادشاه‌نامه محمد امین قزوینی. البته این اثر به عناوین دیگری

۱- تاریخ نویسی فارسی در هند و پاکستان، ص ۳۰۴ ۲- الیوت: ج ۷، ص ۳

هم ذکر شده است. مانند شاهجهان‌نامه و یا به طور خاص تاریخ دهساله شاهجهانی. نام کامل امین قزوینی امین بن ابوالحسن قزوینی است و به امین منشی یا میرزا امینا نیز معروف است. این اثر به دو بخش تقسیم شده است. بخش اول از آغاز تولّد تا جلوس دهساله اوّل شاهجهان و شرح وقایع دوران وی را در بر می‌گیرد. بخش دوّم که به صورت ذیل و ضمیمه می‌باشد توضیحاتی است پیرامون شخصیت‌های دینی و دانشمندان و پزشکان و شعرا و ادبا ضمناً مؤلف نخست قصد داشت که اثر خود را تا دوران بیست سالهٔ حکومت شاهجهان ادامه دهد، لکن به علت اشتغال و تصدی مقام دولتی از این کار باز مانده است

اثر دیگری تحت همین عنوان یعنی پادشاه‌نامه تألیف عنایت خان می‌باشد اسم اصلی وی میرزا محمد طاهر مخاطب به عنایت خان و متخلص به آشنا، فرزند ظفر خان احسن تربتی از امرای متنفذ شاهجهان است وی مردی ظریف و شوخ طبع و در کمال فهمیدگی و جود و سخا بود در نظم و نثر دستی قوی داشت و پادشاه‌نامه عبدالحمید لاهوری را که مشتمل بر احوال سی ساله شاهجهان می‌باشد، با نثری شیوا تلخیص کرده و آن را «ملخص» نامیده است که آن را قریبّه نیز گفته‌اند. وی دیوان شعری دارد مشتمل بر انواع شعر و چند مثنوی کوتاه و ساقی‌نامه[1]

پادشاه‌نامهٔ دیگر متعلق به محمد وارث است این اثر در واقع تکمله پادشاه‌نامهٔ عبدالحمید لاهوری است که به وسیله محمد وارث شاگرد و دستیارش انجام یافته است زیرا عبدالحمید در اواخر عمر به علت کبرسن دیگر قادر به ادامه کار خود نبود

این اثر شامل دهسالهٔ آخر سلطنت شاهجهان است که از بیست سال اوّل حکومتش آغاز می‌گردد و پس از اتمام تدوین در اختیار علاءالملک تونی مخاطب به فاضل خان قرار گرفت تا مورد بررسی و اصلاح قرارگیرد. شیوهٔ نگارش این اثر مطابق سبک استاد وی یعنی عبدالحمید لاهوری است و در پایان شرحی از علما و مشایخ و شاعران

۱- کاروان هند، ص ۵۴۱ و کلمات الشعرا، ص ۸

برجستهٔ دهه سوم عهد شاهجهان را ذکر می‌کند.

اثر تاریخی مشهور دیگر دورهٔ شاهجهان عملِ صالح نام دارد که به قلم محمد صالح کنبوه لاهوری نگارش یافته و موسوم به شاهجهان‌نامه نیز هست. ویژگی این تاریخ آنست که تمامی دوران حکومت شاهجهان را از آغاز تولد تا زمان مرگ وی (۱۰۳۷ یا ۱۰۳۶ ه) ذکر می‌کند. همچنین در بخش پایانی مؤلف این اثر پس از شرح زندگی و مرگ محمد دارا شکوه عده‌ای از علما و مشایخ و بزرگان دینی و شخصیّت‌های شعر و ادب ایرانی و هندی را معرفی می‌کند و از این حیث تاریخ ارزشمندی است[1]

تاریخ نگاری منظوم فارسی

در زمان شاهجهان علاوه بر نگارش تاریخ به صورت نثر، تاریخ نگاری در قالب نظم هم رواج داشت و به طوری که قبلاً اشاره گردید، میرزا ابوطالب کلیم همدانی ملک الشعرای دربار شاهجهان، اثری منظوم به نام‌های مختلف پادشاه‌نامه یا شاهجهان‌نامه یا شاهنامه پدید آورد که نخستین تاریخ منظوم فارسی در زمان شاهجهان محسوب می‌گردد. این اثر منظوم به شرح وقایع دهساله اوّل عهد شاهجهان پرداخته است که در قالب مثنوی در کشمیر سروده شده و بالغ بر هزار بیت می‌باشد که به علّت مرگ کلیم ناتمام مانده است

تاریخ منظوم دیگر این عهد متعلق است به قدسی مشهدی موسوم به ظفرنامه شاهجهانی یا ظفرنامه شاهجهان پادشاه و چنانکه شرح حال وی قبلاً گذشت قدسی یکی از شاعران وارسته و سرایندگان طراز اوّل عهد شاهجهان به شمار می‌رود. وی این منظومه را در قالب مثنوی و به سبک شاهنامه فردوسی در هشت هزار بیت سروده است و مطالب آن از تولد شاهجهان آغاز شده و تا دهمین سال جلوس وی ادامه می‌یابد. ضمناً بسیاری از تذکره نویسان قدسی را هم از جهت سرودن شعر در زمینه‌های مختلف و هم

۱- عمل صالح، محمد صالح کنبوه لاهوری، تصحیح و تنقیح غلام یزدانی، چاپ کلکته، ۱۹۳۹ م.

در ساختن تاریخ منظوم بر کلیم همدانی مرجح و مقدم دانسته‌اند[1].

خلاصه اینکه در باب تاریخ نگاری و همچنین شعر و ادب به زبان فارسی در این عهد و در طول تاریخ گورکانیان هند سخن بیش از این باید گفت لکن به دلیل ضیق مجال و کمی فرصت به ناچار تا همین مقدار اکتفا می‌شود و تفصیل بیشتر به زمان دیگر موکول می‌گردد.

در پایان لازم است این نکته را یادآوری کرد که زبان فارسی در شبه قارهٔ هند به اعتبار اینکه زبان فرهنگ و ادب و شعر و تاریخ و هنر و مردم این سرزمین بوده و خواهد بود. بنابراین ضرورت دارد زبان فارسی بیش از بیش در این خطهٔ پهناور و سرزمین فرهنگ و تاریخ و هنر و شعر مورد توجه و اعتنای خاص قرارگیرد زیرا هویت تاریخی و ذهنیت فرهنگی و اصالت دینی و ذخایر ارزشمند ادبی مردم این سرزمین مرتبط و متوقف بر حفظ و حمایت و همچنین توسعه و ترویج زبان فارسی است. اساساً به برکت زبان فارسی است که بخش مهمی از تاریخ درخشان هند به صورت مدوّن و مستند قرین افتخار و سرافرازی شده و برفراز مسند خورشید تکیه زده است. چنانکه خواجهٔ بزرگوار شیراز که هم حافظ قرآن است و هم حافظ زبان فارسی می‌گوید

از آن زمان که بر این آستان نهادم روی　　　فراز مسند خورشید تکیه گاه من است

۱- تاریخ نویسی فارسی در هند و پاکستان، ص ۳۵۸، ۳۵۹

به شکّر فروشان ایران

○ پرفسور محمد ولی‌الحق انصاری
استادِ بازنشستهٔ دانشگاه لکهنو

گهوارهٔ ادب همه هندوستان هم است　　ایران جهان شعر، ولی این جهان هم است
نغمه است در نهاد و سرشت کسان هند　　ذوق لطیف شعر چو ایرانیان هم است
هستند شعر فهم ز کشمیر تا دکن　　هر شعر فهمِ ژرف بین و نکته‌دان هم است
رمز آشناست هر کس خوش طبع و شعر سنج　　این میل طبع در گهرِ هندیان هم است
قطعه، غزل، قصیده، دوبیتی و مثنوی　　تاریخ گویی هست زما، چیستان هم است
فردوسی و نظامی و رومی یگانه‌اند　　در این گروه حافظ جادو بیان هم است
هر آن گلی که در ایران زمین شکفت　　مثلش بوی و رنگ درین گلستان هم است
خاقانی است فخرِ عجم ار، درین دیار　　مسعودِ سعدِ خسته تن و خسته جان هم است
آنجاست انوری اگر، اینجاست بوالفرج　　کو شعرگویِ عالی و شیرین بیان هم است
عطّار هست فخرِ خراسان، ولی به هند　　مسعود بک، که بود سر صوفیان هم است
سعدیست فخرِ فارس اگر، اندرین دیار　　طوطی هند، خسروِ شکّر فشان هم است
آنجا گر است خواجوی خوش لهجه، نغزگوی　　اینجا سخنوری، حسنِ خوش بیان هم است
آنجاست گر کمالِ دین، اینجاست بدرِچاچ　　او معنی آفرین اگر این نکته‌دان هم است
آنجا گر اند جامی و وحشی و هاتفی　　اینجا غزالی سرِگویندگان هم است

آنجا فغانی است اگر، اینجا به ملکِ هند
ایںجا شکیبی است و ثنایی تازه‌گوی
شیراز را گذاشته درآمد درین دیار
هستند یان حیاتی و نوعی و شاملو[1]
خوابیده‌اند زیرِ زمین قدسی و کلیم
هم طالب است هم ملک و فانی[2] و سلیم
هر چند بازگشت به‌ایرانیان، ولی
عالیِ طنزگوی به‌هند است چون عبید
محفی[4] و دیگران که سرودند شعرِ تر
بیدل که فکرِ او ززمین تا فلک رسید
نازک خیال همچو علی[5] مالِ هند هست
نگریست از نگاه تنفر به‌هند لیک
هم بینش[8] است و هم در شهوار آفرین[9]
آزاد[11] و آرزو[12] و میر[13] سحر طرار
آنانکه ناز ملک ری و فخر هندی‌اند
صهبایی[15] و گرامی[16] و آزرده[17] و عزیز[18]
در قرن بیستمین که ندارد مثال خود

آن کاتبی که گفته‌اند ورا پهلوان هم است
فیضی که بود وقتی شه شاعران هم است
شیدای هند عرفی آتش بیان هم است
هریک ازین سه، شاعر و اهلِ زبان هم است
اندر لحد نظیریِ خسته مکان هم است
در این زمین ظهوری رنگین بیان هم است
مداحِ هند صائب گوهر فشان هم است
شیدای[3] شعله طبع و آتش بجان هم است
این ملک زادگاهِ چنین دختران هم است
آن شاعرِ یگانه زهندوستان هم است
مثلش، غنی[6] واله و جادو بیان هم است
در خاک این زمین حزین زلاهجان[7] هم است
هم ثابت[10] است و سرخوش خلد آشیان هم است
هر یک ازین رحملهٔ دانشوران هم است
زان شاعرانِ یکی اسدالله[14] خان هم است
شبلی[19] از آن گروه سخن گستران هم است
اقبالِ نکته رس، سرِبام آوران هم است

*

۱- انیسی شاملو
۲- محسن فانی کشمیری
۳- ملا شیدای فتحپوری
۴- ربب النساء مخفی.
۵- ناصر علی سرهندی.
۶- غنی کشمیری
۷- حزین لاهیجی
۸- بینش کشمیری
۹- آفرین لاهوری
۱۰- میر ثابت اله‌آبادی.
۱۱- غلام علی آزاد
۱۲- سراج‌الدّین علی خان آرزو.
۱۳- ملاّ میر لاهوری.
۱۴- اسدالله خان غالب دهلوی
۱۵- امام بخش صهبایی دهلوی
۱۶- گرامی جالندهری
۱۷- مفتی صدرالدّین آزرده
۱۸- خواجه عزیزالدّین عزیز لکهنوی
۱۹- علامه شبلی نعمانی.

آنانکه بوده‌اند سدی بهر شاعران — زان اهل علم طبقه‌یی از هندوان هم است
آنانکه شعر را بپرستند مثلِ بت — چندربهان برهمن شیرین بیان هم است
خوشگو[۱]، بهار[۲]، مخلص[۳] و وارسته[۴] و شفیق[۵] — زخمی[۶] نکته‌دان و سرِ سروران هم است
اخلاص[۷] و هندی[۸]اند که نازد بر آن ادب — احقر[۹] که بود فخرِ اوده بعدِ شان هم است

*

گلهای نثر نیز شکفتند ازین زمین — هر مُرغ سبک نثر در این آشیان هم است
نازد قلم به عوفی[۱۰] و هجویری[۱۱] و ضیا[۱۲] — بوالفضل[۱۳]، ادیب و منشی و تاریخ‌دان هم است
آنانکه صاحبان قلم نیز بوده‌اند — این مولدِ چنین شه و شهرادگان[۱۴] هم است
سر بر زده است این نه فقط از زمین هند — این سرزمین مسکن صد دیگران هم است

*

امروز نیز از چمن هند چون «ولی» — صنعت گری و صاحبِ طبع روان هم است[۱۵]
بر جاده‌یی که غالبِ خوش فکر گام زد — امروز سوی منزل خود، او روان هم است
آن کاروان که گشته اقبال رهبرش — این ره نوردِ شعر از آن کاروان هم است
ذهن خیال خیز در کاسهٔ سر است — صندوق سینه حامل قلب تپان هم است

۱- سدراس خوشگو. ۲- تیک چند بهار ۳- آنند رام مخلص
۴- وارسته سیالکوتی. ۵- لچهمی نارایں شفیق اورنگ‌آبادی
۶- رتن سنگهه زخمی. ۷- کِشَنْ چند اخلاص صاحبِ تذکرهٔ همیشه بهار.
۸- صاحب سفینهٔ هندی
۹- پرفسور رادهے شیام رَستوگی صاحبِ دیوان شعر به نام نقش‌های رنگ رنگ.
۱۰- تذکره نویس معروف که تذکره‌اش لباب الالباب اوّلین تذکرهٔ شعرا است
۱۱- اوّلین نویسندهٔ کتاب فارسی در تصوّف
۱۲- ضیاءالدّین برنی تاریخ نویس معروف و ضیاءالدّین نخشبی صاحب طوطی‌نامه.
۱۳- وزیر معروف شهنشاه اکبر گورکانی
۱۴- اشاره به شهنشاه جهانگیر ابن اکبر، صاحب تزکِ جهانگیری و نوه‌اش شهنشاه اورنگ‌زیب و برادرش دارا شکوه.
۱۵- حافظ:
آن را که خواندی استاد گر بنگری به تحقیق — صنعت گریست امّا طبع روان ندارد

در شعرِ او لطافت و حسن است آشکار — در فکر او متانت و رفعت عیان هم است

طرزِ بیان اوست نو و تازه و روان — طوطی مثال شسته به‌کوثر زبان هم است

بنگر که مثل عرفی خوش لهجه نظمِ او — دارای فکر عالی و شورِ بیان هم است

تسخیر فن چرا نکند چون بدست او — هم هست چوبِ خامه و تیغ زبان هم است

هر آنچه گفته است «ولی» حسبِ حال اوست

ار جانش بدوستان این ارمغان هم است

❁ ❁ ❁

بهرام بیضایی و نمایشنامه‌هایش

○ دکتر ابوالقاسم رادفر
استادِ اعزامی از ایران، دانشگاه عثمانیه، حیدرآباد

ادب نمایشی در ایران، در مقایسه با شعر و داستان، به دلایلی چند اگرچه پیشینهٔ پربار و درخشانی ندارد و لیکن امروزه در کنار سایر انواع ادبی جدید به پیشرفتهای قابل ملاحظه‌ای دست یافته است. چنانکه نام آورانی در عرصهٔ نمایشنامه نویسی چند دههٔ اخیر ظهور کرده‌اند که آثارشان مورد توجّه ناقدان داخلی و خارجی قرار گرفته و امید است ادامهٔ کار آنان توسّط تازه واردانِ هنرمند، آیندهٔ درخشان‌تری را در قلمروِ هنر نمایش ایران پدید آورد.

سخن گفتن از تاریخچهٔ نمایش در ایران خود حدیث مفصّلی است که ما را فعلاً مجال بحث آن در این مقاله نیست و پژوهشگران و علاقه‌مندان در این باره می‌توانند به کتاب‌های: بنیاد نمایش در ایران تألیف ابوالقاسم جنّتی عطایی (ابن سینا، تهران، ۱۳۳۳)، نمایش در ایران تحقیق و تألیف بهرام بیضایی (تهران، ۱۳۴۴) و ادبیات نمایشی در ایران گرد آوری جمشید ملکپور (توس، تهران، ۱۳۶۳، ۲ ج) و سایر مآخذ مراجعه کنند.

اگر آغاز نمایشنامه نویسی به سبک اروپایی را که به دنبال تحوّلات سیاسی و دگرگونی‌های اجتماعی پدید آمد، آثار فتحعلی آخوندزاده و ترجمهٔ آنها توسّط محمّد جعفر قراچه داغی بدانیم، تا سال‌های اخیر بر اساس کتابشناسی تئاتر تألیف خانم لاله

تقیان ۳۵۶ نفر نمایشنامه نویس داریم. البتّه در این کتاب بجز عدّهٔ معدودی از نمایشنامه نویسان بعد از انقلاب، از بقیّه ذکری به میان نیامده است. در میان این افراد عدّهٔ زیادی وجود دارند که به طور حرفه‌ای نمایشنامه نویسی را دنبال نکرده و به طور تفنّنی یک یا دو اثر نوشته و صرفاً نمایشنامه نویس نمی‌باشند. گروهی هم شهرتشان بیشتر نویسندگی و شاعری است. نویسندگانی مانند؛ صادق هدایت، محمّد علی جمالزاده، محمّد حجازی، صادق چوبک، نادر ابراهیمی، محمود دولت‌آبادی، محمود طیّاری، جواد مجابی، ناصر ایرانی، امین فقیری، کاظم سادات اِشکَوَری، میثاق امیر فخر و یا شاعرانی چون محمّد علی افراشته، ملک الشعرای بهار، نظام وفا، ابوالقاسم لاهوتی، میرزادهٔ عشقی، یا استادان و پژوهشگرانی همچون سعید نفیسی، عبدالحسین زرّین‌کوب و محمّد علی اسلامی ندوشن از این جمله‌اند...

با بررسی اجمالی فهرست نام و آثار این ۳۵۶ نفر شاید بتوان به تقریب حدود چهل نفر را ذکر کرد که در واقع نام آوران عرصهٔ هنر نمایش بوده‌اند که از آن میان تعدادی چون آخوندزاده، میرزا آقا تبریزی، عبدالحسین نوشین، گریگور یقیکیان، نریمان نریمانوف، ابوالحسن فروغی، کمال الوزارهٔ محمودی، فکری، علی نصر، مهدی نامدار، حسن مقدّم (علی نوروز)، فضل الله بایگان، رضا کمال (شهرزاد)، ذبیح بهروز، علی اصغر گرمسیری، ابوالقاسم جنّتی عطایی، عبّاس نعلبندیان، علی نصیریان، اسماعیل خلج، بهمن فرسی، بیژن مفید، سعیدپور صمیمی، ارسلان پوریا، ایرج زهری، محسن یلفانی، محسن مخملباف و تعدادی دیگر را می‌توان نام برد که در میان همهٔ آنها غلام حسین ساعدی (گوهر مراد)، اکبر راوی و بهرام بیضایی درخشندگی خاصّی دارند.

در این مقالهٔ کوتاه سعی خواهد شد به اختصار «زندگانی، آثار و نمایشنامه‌های بهرام بیضایی» مورد بررسی قرار گیرد.

«بیضایی» نمایشنامه نویس، فیلمنامه نویس و کارگردان فعال و موفّق سینمای ایران در تاریخ پنجم دی‌ماه ۱۳۱۷ در تهران متولد شد. به جهت عشق به سینما و جاذبه‌های هنری

آن، از مدرسه به سینما کشیده شد. در سال‌های آخر دبیرستان بود که دو نمایشنامهٔ تاریخی و همچنین روایت نسخهٔ اوّل آرش را نوشت. سپس مدرسه را رها کرده و سینما را بر مدرسه ترجیح داد و آن را به طور جدّی دنبال کرد. بین سال‌های ۱۳۳۸ تا ۱۳۴۰ نوشته‌هایی دربارهٔ سینما در نشریهٔ علم و زندگی منتشر کرد. زمینهٔ مطالعات او در این سال‌ها نمایش شرقی، ادبیات ایران بویژه شاهنامه، فرهنگ پیش از اسلام، اساطیر و مردم‌شناسی، نثر فارسی و نقّاشی ایران بود. هدف او از این کار دستیابی به بیانی تصویری از فرهنگ ایران بود. نگارش روایت اژدهاک نتیجهٔ کار همین سال‌ها می‌باشد. او سپس وارد دانشکدهٔ ادبیات تهران می‌شود و سپس به استخدام ادارهٔ کلّ ثبت و اسناد دماوند درمی‌آید. بیضایی در این سال‌ها شبیه خوانی و تقلید را به عنوان مهمّترین شکل نمایشی غیرغربی ایران کشف می‌کند. او سپس دانشگاه را ترک کرده و نوشته‌هایی دربارهٔ فیلم و نمایش و موسیقی فیلم در مجلاّت هنری و ادبی و روشفکری انتشار می‌دهد. حاصل تحقیقاتش دربارهٔ تعزیه، هنربومی ایرانیان را در مجلّهٔ هنر و سینما و گاهنامهٔ آرش منتشر می‌کند. سپس از دماوند به تهران منتقل می‌شود. در سال ۱۳۴۱ پژوهشهای خود را درکنار نگارش طرح فیلم و فیلمبرداری تحت عنوان نمایش در ایران در مجلّهٔ موسیقی منتشر می‌کند. سپس از ادارهٔ ثبت به ادارهٔ هنرهای دراماتیک منتقل می‌شود. در این سال است که مقالات نقد و پژوهش و تک‌پرده ایهامی خود را در گاهامه‌های آرش و کیهان ماه می‌نویسد. در سال ۱۳۴۴ پژوهشهای خود را تحت عنوان نمایش در ژاپن که با همکاری داریوش آشوری و سهراب سپهری انجام داده بود، در محلّهٔ موسیقی منتشر می‌کند. در همین سال کتاب نمایش در ایران را جداگانه انتشار می‌دهد. در ۱۳۴۷ با عدّه‌ای دیگر «کانون نویسندگان ایران» را پایه‌گذاری می‌کند و در سال ۱۳۴۸ نمایش در چین را با یاری داریوش آشوری منتشر می‌کند. در همین سال به‌عنوان استاد مدعوّ از سوی دانشجویان و استادان دانشگاه تهران به همکاری در رشته‌های هنر نمایشی دانشکدهٔ هنرهای زیبای دانشگاه تهران پذیرفته می‌شود که تا

سال ۱۳۶۰ ادامه می‌یابد. روایت حقیقت و مرد دانا را نیز در همین سال می‌نویسد. او در کنار کار نمایشنامه نویسی، فیلمنامه‌های بسیاری را نوشته که بسیاری از آنها را خود کارگردانی و به اجرا در آورده است.

نمایشنامه‌های بیضایی بر اساس تاریخ نگارش بدین ترتیب است:

۱۳۴۱ مترسکها در شب و عروسکها، دو نمایشنامه، تهران، ۲۳ ص.

۱۳۴۲ سه نمایشنامهٔ عروسکی (عروسکها، غروب در دیاری غریب و قصّهٔ ماه پنهان)، تهران، ۱۴۴ ص.

۱۳۴۴ پهلوان اکبر می‌میرد، نمایشنامه در چهار پرده، صائب، تهران، ۷۸ ص.

۱۳۴۵ دنیای مطبوعاتی آقای اسراری، مروارید، تهران، ۱۳۰ ص.

۱۳۴۵ سلطان مار، تیراژه، تهران، ۶۸ ص.

۱۳۴۶ چهار صندوق، دفترهای زمانه؛ چاپ اوّل، ۸۳ ص.

۱۳۴۶ ضیافت، پیام نوین، دورهٔ ۹، شمارهٔ ۲، آذرماه، چاپ اوّل، ص ۹۲-۷۶

۱۳۴۷ در حضور باد، دفترهای روزن، دفتر ۲، شمارهٔ بهار و تابستان، ص ۶۱-۴۸

۱۳۴۷ دیوان بلخ، امیر کبیر، تهران، ۱۹۱ ص.

۱۳۵۰ هشتمین سفر سندباد، جوانه، تهران، ۲۴۶ ص.

۱۳۵۱ ضیافت، لوح، تهران، چاپ دوّم.

۱۳۵۱ فرمان، کیهان سال (دفتر قصّه)، تهران، ص ۳۷-۱۲.

۱۳۵۵ میراث و ضیافت، نگاه، تهران، ۹۸ ص.

۱۳۵۷ راه توفانی فرمان پسر فرمان از میان تاریکی، نیلوفر، تهران، ۱۲۸ ص.

۱۳۵۷ گمشدگان، پیام، تهران، ۸۳ ص

۱۳۵۷ نوشته‌های دیواری.

۱۳۵۸ چهار صندوق، چاپ دوّم روزبهان، تهران، چاپ دوّم، ۸۳ ص.

۱۳۵۸ مرگ یزدگرد، کتاب جمعه، سال اوّل، شمارهٔ ۱۵، ۲۴ آبان‌ماه، ص ۵۹-۱۲.

۱۳۵۹ ندبه، نامهٔ کانون نویسندگان ایران، شمارهٔ سوّم، آبان‌ماه، ص ۹۲-۲۶۱.

۱۳۶۰ خاطرات هنرپیشهٔ نقش دوّم.

۱۳۶۱ سلطان مار، تیراژه، تهران، چاپ دوّم، ۶۸ ص.

۱۳۶۲ فتح‌نامهٔ کلات، دماوند، تهران، ۱۷۰ ص.

۱۳۶۵ آرش، نیلوفر، تهران، ۵۳ ص.

۱۳۶۷ جنگ‌نامهٔ غلامان.

بی‌تاریخ میراث، نمایشنامه در یک پرده، ضمیمهٔ «کتاب نمایش»، ص ۷۴-۴۳.

شاید اشاره‌ای فهرست‌وار به‌اسامی فیلمنامه‌های بیضایی ارزش و اهمیّت ابعاد هنری او را بیشتر برساند. آنها بدین قرارند: عمو سبیلو (۱۳۴۹)، رگبار (۱۳۴۹)، عیّار تنها (۱۳۴۹)، سفر (۱۳۵۱)، غریبه و مه (۱۳۵۱)، حقایق دربارهٔ لیلا دختر ادریس (۱۳۵۴)، چریکهٔ تارا (۱۳۵۴)، کلاغ (۱۳۵۵)، آهو، سلندر، طلحک و دیگران (۱۳۵۵)، قصّه‌های میرکفن پوش (۱۳۵۸)، شب سمور (۱۳۵۹)، اشغال (۱۳۵۹)، آیینه‌های رو برو (۱۳۵۹)، روز واقعه (۱۳۶۱)، داستان باور نکردن (۱۳۶۱)، زمین (۱۳۶۱) و...

با توجّه به آثار نمایشی، فیلم‌نامه‌ای، پژوهشی و روایتی ذکر شدهٔ بالا، می‌توان بهرام بیضایی را به‌حقّ یکی از پرکارترین و موفّق‌ترین هنرمندان معاصر ایران به‌حساب آورد. از این رو بررسی آثار او از جنبه‌های گوناگون در این مختصر نمی‌گنجد و نیاز به مطالعه و تفحّص و تحقیق بیشتری دارد امّا به‌هر حال در حدّ مقالهٔ حاضر سعی خواهد شد به‌پاره‌ای از ویژگی‌های آثار نمایشی بیضایی بویژه از نظر زبان و محتوا اشاره شود.

از نظرِ سبک بیان و ظاهرِ عبارت، آثار بیضایی نسبتاً ساده و به‌زبان امروز است مگر در مواردی خاصّ که موضوع‌های فلسفی و گاه تاریخی ایجاب می‌کند که نمایشنامه نویس زبان فخیم‌تر و سنگین‌تری را متناسب با فضایِ نمایش و فیلم‌نامه به‌کار گیرد. به‌تعبیر حسن عابدینی: «بیضایی شکل و بیانی فاخر را برای پرداختن به‌موضوع‌های

یلسوفانه و تمثیلی دربارهٔ هویت باختگی آدمیان به‌کار می‌گیرد»[1].

البتّه کاربرد زبان در آثار بیضایی حتّی جایی که نثرِ نمایش تا حدّی دشوار می‌گردد، طوری است که آسیبی به زیبایی نمایش وارد نمی‌کند و حتّی بر زیبایی و جذّابیت نمایش می‌افزاید. اگرچه بیضایی ظاهراً از آرایش‌های کلامی و آرایه‌های گفتاری کمتر استفاده می‌کند، لیکن بیان استعاری و تمثیلی او در جای جای آثارش بُعدی خاص به سبک وی می‌دهد. به تعبیر سپانلو «بیان نمایشیِ بیضایی اغلب شاعرانه و گهگاه با طنزی عمقی است. بعضی مکالمات او زیر تأثیر طیفی که به مقدّمه خوانی تعزیه‌ها یا خیمه شب بازی شبیه است، مکمّلِ یکدیگر و مجموعاً سازندهٔ یک بافت آهنگین و خطبه شکل هستند. این نوع مکالمه به اضافهٔ صحنه سازی و حرکات نمادی آدم‌ها در کار او نوعی نمایش آئینی می‌سازد»[2].

ار نظر محتوایی، مضامین نوشته‌های بیضایی تازه و بکر است و مبتنی بر حقیقت گویی حقایقی که به مذاق گروهی، به ویژه طبقهٔ حاکمِ گذشته تلخ و غیر قابل تحمّل بود. از این رو در رژیم گذشته کمتر اثری از او به آسانی به معرض اجرا در می‌آمد زیرا وقتی بیضایی می‌نوشت و اثری منتشر می‌کرد و یا به‌اجرا در می‌آورد حتماً حرفی برای گفتن داشت و در واقع به رسالت خود عمل می‌کرد

نمایشنامهٔ مرگ یزدگرد بیانگر مفاسد و معایب دوران ساسانیان است و بنا به اظهار خود نویسنده در یکی از روزنامه‌های بعد از انقلاب منطبق بر نارسایی‌ها و مفسده‌های دوران پهلوی می‌باشد. بیضایی در روایای واقعیت‌ها در جستجوی حقایقی است که گاه طعم آن چون شرنگ کام انسان را تلخ می‌کند. گزندگی طنز او بیشتر وقتی آشکار می‌شود که بر بی‌عدالتی، ستم‌ها، حق کشی‌ها، خرافات و نارسایی‌ها انگشت می‌گذارد. نکتهٔ دیگر در نمایشنامه‌های بیضایی ارزش دادن به مقام «زن» است که به‌طور نمونه در فتح‌نامهٔ کلات آن را به وضوح می‌بینیم.

۱- فرهنگ داستان نوسان ایران، ص ۴۶.   ۲- نویسندگان پیشرو ایران، ص ۲۲۷.

فتح‌نامهٔ کلات، سرگذشت دوخانِ مغول بر سر تصرّف منطقه‌ای به نام کلات است. دوخان به‌نام‌های «توی خان» و «توغای خان» که هر دو به‌یک اندازه خونخوار و سفاکّ هستند. «توغای خان» در صدد تصرّف کلات است که البتّه منظور اصلی او تصرّف زن «توی خان» یعنی «آی بانو» است. اگرچه در ابتدا «توغای خان» پیروز می‌شود ولی «آی بانو» با تدبیر و دلفریبی و قول و قرار سربازان را تهییج می‌کند که بر «توغای خان» بشورند. عاقبت پیروزی نصیب «آی بانو» می‌شود. او اگرچه «توغای خان» را می‌بخشد ولی «توغای» این بخشش را که از طرف یک زن انجام گرفته نمی‌پذیرد لذا به زندگی خود خاتمه می‌دهد. «توی خان» که با لباس مبدّل زنانه متواری شده بود بر می‌گردد و قصد دارد که کلات را ویران سازد و از مردم آنجا کسی را زنده نگذارد زیرا مردم به‌او خندیده‌اند. امّا «آی بانو» به‌او نهیب می‌زند که در جهان نه «توغای» می‌ماند و نه «توی خان» امّا کلات است که همیشه می‌ماند بالاخره «آی بانو» با تحریک دو تن از سربازان که زنده مانده‌اند، «توی خان» را می‌کشند و خود فاتح کلات می‌شود

بیضایی در این اثر زن را فاتح و غالب بر جنگ و خونریزی نشان داده و الحق به خوبی از عهدهٔ این مهمّ بر آمده است «زن» در تمام نمایش‌های بیضایی مقام والایی دارد. نکتهٔ قابل ذکر اینکه بیضایی در پرداخت شخصیّت‌های آثار خود از جادهٔ عفاف و پاکدامنی و عفّت کلام منحرف نشده و رعایت این نکته را کاملاً نموده است.

در هشتمین سفر سندباد (۱۳۵۰) بیضایی حوادث داستان را چنین بیان می‌کند که سندباد در کشوری درگیر جنگ با عدّه‌ای از ملاّحان و زیر دستان خود جهت جستن خوشبختی به جاهای مختلفی سفر می‌کند. سندباد دربارهٔ یکایک سفرهایش توضیح می‌دهد و دربارهٔ سفر هشتم می‌گوید: سفر هشتم مرگ است (با صدای بلند) مرگی که در تمام سفرها با من همراه بوده است. شعبده باز یکی دیگر از شخصیّت‌های نمایش که این بار در لباس مرگ ظاهر می‌شود، به‌او می‌گوید: یادت باشد سندباد! دوستانت به‌تو ضربه می‌زنند نه من...نمایشنامهٔ مزبور جریان سفر طولانی تمامی انسانها در طول تاریخ

برای رسیدن به خوشبختی است. آرزویی که همه به دنبال آن می‌روند ولی نمی‌داند چیست و کجاست، همیشه در دور دستهاست و وصول بدان مشکل ولی غافل از اینکه مایهٔ خوشبختی و خوشبخت بودن در درون انسانهاست و اگر آن دقایق را دریابد خوشبختی یا به بیان سپانلو «گوهر حقیقت»[1] را یافته‌اند.

نمایشنامهٔ چهار صندوق (۱۳۴۶) تصویرگر چهار شخصیّت متفاوت است که با رنگ‌های زرد، سرخ، سبز و سیاه به ترتیب سمبل روشنفکر تحصیل کرده، سرمایه‌دار، به اصطلاح مذهبی و زحمتکش می‌باشد. آنان تصمیم می‌گیرند «مترسکی» بسازند تا دشمن را بترسانند تا برای آنان ایجاد امنیّت کند. وقتی که «مترسک» آماده می‌شود و تفنگ بر دوش و شلاّق بر دست می‌گیرد، ادّعای استقلال می‌کند و تمام رشته‌های این چهار نفر را پنبه می‌کند. «مترسک» ابتدا با تهدید و زور اسلحه، آنان را وادار می‌کند که از او اطاعت کنند و بعد با سخنان فریبندهٔ خود آنان را از هم جدا می‌کند و بعد هر کدام از آن چهار نفر را مجبور می‌کند که صندوقی جهت انزوای خود بسازند و داخل آن شوند در صحنهٔ دوّم وقتی در حضور «مترسک» از چهار شخصیّت وضعشان پرسیده می‌شود، همه اوضاع را کاملاً مساعد و مناسب بیان می‌کنند امّا در غیاب او می‌خواهند این صندوقها را که آنان را محصور و محبوس کرده بشکنند. بالاخره سیاه (زحمتکش) را تشویق می‌کنند که این کار را بکند زیرا آن سه نفر برای سرباز زدن از انجام این کار به دلیل تراشی‌های بی‌مورد دست می‌زنند. در نهایت فقط سیاه است که زودتر از دیگران صندوقش را می‌شکند و دیگران یارای چنین اقدامی را ندارند و اوست که در مقابل «مترسک» تنها می‌ماند ولی دیگر صدوق زیرِ بار ظلم رفتن را نمی‌سازد.

نمایش چهار صندوق داستان انسان‌هایی است که در گروه‌ها و لباس‌های مختلف زندگی می‌کنند و تا کسی را به عنوان «بالاسر» نداشته باشند، احساس آرامش و امنیت نمی‌کنند. خود «بالاسر»ی می‌سازند و تسلیم او می‌شوند و چاره‌ای هم جز این ندارند.

۱- مأخذ پیشین، ص ۲۲۶.

سرانجام به محبوس شدن در قفس و چارچوبی که برای خودساخته‌اند، راضی می‌شوند و حتّی دعای خیر به جان آن «بالاسری»ها می‌کنند. این نمایش تمثیلی از رژیم گذشته و به قدرت رسیدن پهلوی است.

آرش (۱۳۶۵) روایتی زیبا، برگرفته از داستان حماسی آرش کمانگیر در شاهنامه است که تخیّلات بیضایی زیبایی خاصّی بدان بخشیده است. متنی نسبتاً روان و شاعرانه و موزون و پرداختی حماسی با واژه‌های صرفاً فارسی که دقایق وجودی آرش را به ثبت رسانده است، البتّه با زخم زبان‌هایی که وجود او را در میدان جنگ می‌خراشند.

در پهلوان اکبر می‌میرد (۱۳۴۲) پهلوانی توصیف می‌شود که سال‌ها در گمنامی فریاد زده، ولی کسی فریادش را نشنیده. با پسرِ خان حاکم درافتاده، بهتان خورده، زجر و شکنجه دیده، داغ شلاّق و تازیانه تحمّل کرده، مجبور به ترک شهر و دیار خود شده و در شهر دیگری تنها پهلوان شهر است. امّا سایه‌ای پیوسته او را تعقیب می‌کند... پهلوان در مصاف با برادر ناشناخته‌اش قرار گرفته که آرزوی ازدواج با نادختری خان حاکم را دارد و انجام این کار در گروِ بر زمین زدن و شکستِ پهلوان است.

پهلوان که در غربت و تنهایی کامل بسر می‌برد و برای خود پناهگاه و یاوری نمی‌بیند و هیچ کس فریادش را نمی‌شنود، تصمیم می‌گیرد که بمیرد. از این رو خود را در معرض آن مرد سیاهپوش که سایه به سایه در پی اوست، قرار می‌دهد و با خنجر او از پای می‌افتد و می‌میرد.

در این نمایش تمثیلی می‌بینیم که «پهلوان اکبر» که همهٔ حریفان را مغلوب می‌کند، خود مغلوب شبح مرگ است. امّا آن شبح به زور بازوی پهلوان کاری ندارد، پهلوان باید نابود شود، چون نمودار آگاهی و وقوف است[1].

نمایش عروسک‌ها (۱۳۴۲) هم داستان پهلوانی است که بر همه چیز پیروز شده مگر بر خودش و دیوِ نفسش. سرانجام تصمیم می‌گیرد که هر نوع جنگ دیگری را کنار

۱- نویسندگان پیشرو ایران، ص ۷-۲۲۶.

بگذارد و دیوِ درون را بیرون کند. سرانجام فائق می‌آید ولی با آنکه پهلوان به همراهانش می‌گوید که «هیچ دیوی آخرین دیو نیست و هیچ پهلوانی آخرین پهلوان، الان که ما اینجاییم دیوهای دیگه‌ای و همین‌طور شاید پهلوون‌های دیگه‌ای دارن بزرگ میشن» (ص ۳۱) کسی از همراهان حاضر نیست که شمشیر پهلوان را بگیرد و بجنگد مگر سیاه که می‌خواهد برود و خون سیاهش (ناپاکی‌ها) را بریزد.

نمایش‌نامهٔ غَروب در دیاری غریب (۱۳۴۲) بیان وضعیت انسان نمایانِ دیو سیرتی است که در جای جای حیات بشری دام گسترده‌اند و چشم‌های ظاهر بین از سیرت زشت و دام گستردهٔ آنان غافلند. انسان‌های به‌ظاهر شریف و خوش صورتی که چنگالهای خونینشان از تمامی دیوان افسانه‌ها تیزتر است و در لباسِ انسان درمیان انسان‌ها بسر می‌برند. این نمایشنامه بازبانی زیبا و مفهومی عمیق خیالات واهی انسان‌های دیو سیرت را بیان می‌کند که حود دیوند و عافل از احوالِ درونِ خویش.

در اینجا به‌سبب محدودیت صفحات مقاله تنها به‌ذکر نمونه‌های ارائه شده اکتفا کرده و سخن خود را با نوشتهٔ محمّد علی سپانلو دربارهٔ دیوان بلخِ بیضایی (۱۳۴۷) به‌پایان می‌برم.

«دیوان بلخ، یکی از برجسته‌ترین کارهای بیضایی در یک محیط هزار و یکشبی آغاز می‌شود، و ضمن استفاده از بسیاری سنّت‌های تخت حوضی و تعزیه، یک تمثیل را مطرح می‌کند که می‌تواند در همه زمان‌ها اتّفاق بیفتد. قاضی شهر بلح خبر می‌شود که «میر شب» از مردم احاذی می‌کند، پی جویی قاضی رشتهٔ فساد را به‌کلانتر و از او بالاترها می‌کشاند. قاضی حاضر به‌گذشت یا مصالحه نیست، سیه‌کاران با پرونده سازی از مسندِ قضا پایینش می‌کشند و یک قاضی دست نشانده را بحایش منصوب می‌کنند. دنبالهٔ نمایش حدیث آگاهی و قیام مردم بلخ علیه قاضی مزدور و سرانجام علیهٔ کلّ

حکومت را بیان می‌کند...»[1]

و این مطلب را باز از کتاب سپانلو اضافه کنم که «در مقابل مدرنیسم فُرسی یا رئالیسم ساعدی، وجه مشخّص آثار بهرام بیضایی نگرش فلسفی در فضای تئاتر آئینی است. این نگرش به صورت ضربان‌های حقیقی در لفاف تمثیل پیچیده شده است، تا جایی که سیاری از شخصیّت‌های آثارش بین اسطوره و نماد تاریخی یا اجتماعی سیر می‌کنند»[2].

منابع

علاوه بر آثار بررسی شده بیضایی در متن مقاله.

۱- فرهنگ داستان نویسان ایران، حسن عابدینی، تهران دبیران، تهران، ۱۳۶۹.

۲- کتابشناسی تئاتر، لالهٔ تقیان، انتشارات نمایش، تهران، ۱۳۷۰.

۳- مجموعهٔ مقالات در نقد و معرّفی آثار بیضایی، گردآورنده زاون قوکاسیان، آگاه، تهران، ۱۳۷۱، ص ۲۰-۱۳ (به احتصار در تهیّهٔ زندگی‌نامهٔ بیضایی).

۴- نویسندگان پیشرو ایران، محمّد علی سپانلو، زمان، تهران، ۱۳۶۲.

۱- نویسندگان پیشرو ایران، ص ۲۲۹.
۲- مأخذ پیشین، ص ۲۲۶.

حکایت روز و شب

روز روزی کرد شام از شب سوال — ای که مثل من نمی‌داری جمال
روی روشن دارم و بخت بلند — تو نداری طلعت عالم پسند
نور من چشم جهان را برگشود — ظلمت تو دهر را تیره نمود
هر کس از عدلم خراماں بر زمین — هر کسی از ترس تو خانه نشین
الامان از هیئت تو آه آه — مو سیاه و رو سیاه و خو سیاه

جواب شب

چون شنید این گفتگو از روز شب — گفت بر عقل سلیمت، ای عجب!
من کجا و دعویٔ باطل کجا — حاصلی نبود از این چون و چرا
روشنی در دل همی باید زیاد — روی روشن گر نباشد، گو مباد
مهر را گفتی به‌تسخیر من است — ماه را بنگر، به‌تقدیر من است
صانع کل، کبریا باشد فقط — تو چنان و من چنین کردم غلط
کبر می‌زیبد خدای پاک را — آن که پیدا کرد عرش و خاک را
قاضی حاجات آن یکتاستی — کو به‌قدرت خالق اشیاستی
تو که خود از ممکنات عالمی — از کجا یابی صفات واجبی
بود زاین گفتار شب چون لاجواب — روز روشن شرمگین شد در حجاب

○ **بهار حسین‌آبادی**

زبان فارسی
و روابط فرهنگی ایران و بنگلادش

○ محمّد کاظم کهدویی
مدرّس اعزامی جمهوری اسلامی ایران در دانشگاه داکا

روابط سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بین ایران و شبه قارهٔ هند، از زمان‌های قدیم وجود داشته است. نمونه‌هایی از نشانه‌های این روابط را می‌توان از سنگ نوشته‌هایی که در نزدیکی «کمبایت» گجرات، به‌دست آمده و مربوط به دورهٔ هخامنشیان است، به‌دست آورد. بیان رشته‌های روابط ایران با شبه قارهٔ هند، بویژه بنگال، درخور پژوهش و جستجویی همه جانبه است که زمینه‌های مختلف را شامل می‌شود و در این باره، کتاب‌ها می‌توان نگاشت؛ کما اینکه بسیاری از نویسندگان و مورّخان نیز در این راه سعی و تلاش کرده و آثاری از خود به جای گذاشته‌اند. در این مقاله سعی خواهد شد به رواج اسلام در هند و مهاجرت ایرانیان به هند اشتراکات فرهنگی و... تنها اشاره‌ای شود و تحقیق بیشتر به عهدهٔ خوانندگان و علاقه‌مندان بماند.

دین اسلام، برای اوّلین بار، در سال ۴۳ هـ ق، توسّط عبدالله بن سوار عبدی که از جانب عبدالله بن عامر بن کریز، مأمور مرز سند بود، به هند رسید. در سال ۴۴ هـ ق، مهلب بن ابی صفره به آن ناحیه حمله برد و در سال ۸۹ هـ ق، محمّد بن قاسم برای تبلیغ دین اسلام همراه با استفاده از نیروی نظامی به سند رسید و قسمت‌هایی از هند نیز به تصرّف او در آمد، امّا انتشار اسلام و زبان فارسی در آنجا به وسیله ایرانیان بود[1].

۱- خدمات متقابل اسلام و ایران، شهید مرتضی مطهری، ج ۲، ص ۴۳۳ و کتاب هزارهٔ شیخ طوسی، مقالهٔ آقای دکتر شهیدی، ص ۸-۱۷۶

سلطان محمود غزنوی به سال ۱۰۰۱م بر لاهور دست یافت و به سبب حملات مکرر به مرزهای شمال غربی هند، کنارهٔ غربی رود جیلم، ملتان، پیشاور، تایسر، متورا، قنوج و سومنات را تسخیر کرد. حملات او به هند، مانند طوفان‌های زود گذری بود که اثرات بیشتر آن، بر پنجاب و نواحی آن بوده است. ادب پروری و فارسی دوستی سلطان محمود و جانشینان او که تا اوایل قرن ششم هجری حکومت می‌کردند، باعث شد که شاعران و نویسندگانی بزرگ در دربار آنان گرد آیند و آثاری متعدّد از خویش، بر جای گذارند که از جمله شاعران شبه قاره در این مدّت می‌توان به ابوالفرج رونی و مسعود سعد سلمان اشاره کرد.

پس از غزنویان، حکومت به دست غوریان افتاد که پس از قتل شهاب‌الدّین محمّد غوری، نوبت به سلطنت خاندان غلامان (سلاطین مملوک) رسید بانی این سلسله، قطب‌الدّین ایبک بود که به سال ۶۰۲ هجری در لاهور به تخت نشست و سپس مرکز حکومتی خود را به دهلی انتقال داد. وی پنج سال قدرت را در دست داشت و پس از او شمس‌الدّین التتمش (۳۳-۶۰۷ ه‍) قدرت را به دست گرفت. در این دوره نیز کسانی چون صدرالدّین محمّد بن حسن نظامی نیشابوری (نویسندهٔ تاج المأثر)، محمّد عوفی (نویسندهٔ لباب الالباب و...) و منهاج سراج (صاحب طبقات ناصری) بنا به درخواست حکومت آثاری از خود به یادگار گذاشتند.

بعد از التتمش از سال ۶۳۳ تا ۶۷۶ هجری، پادشاهانی چون رکن‌الدّین فیروز، رضیه سلطانه، ناصرالدّین محمود، و غیاث‌الدّین بلبن، سلطنت کردند و هر کدام از آنان مشوّق فضلا و ادبا بودند و حتّی شاهزاده محمّد فرزند التتمش دوبار از شیخ سعدی دعوت آمدن به هند کرد که سعدی عذر خواست و چون امیر خسرو دهلوی در هند و در دربار آنان بود، سعدی گفته بود که چون خسرو، در آنجاست به او اکتفا شود.

از دیگر سلسله‌ها و سلاطین که تا عهد تیموری در هند حکومت کردند و فارسی نیز کمابیش در عهد آنان رواج داشت، خاندان خلجی (۷۲۰-۶۸۹ه‍)، خاندان تغلقیان (۹۰-۷۲۰ه‍)، خاندان سادات (۸۵۵-۷۹۱ه‍) و خاندان لودی (۹۴-۸۵۵ه‍) را می‌توان

نام‌برد که شاعران و نویسندگانی چون امیر خسرو دهلوی، شمس‌الدّین اندکانی، ضیاءالدّین برنی، محدّث عبدالعزیز اردبیلی، ملک الشعرا بدرچاچ، مولانا زین‌العابدین شیرازی و... را پرورده‌اند و خود سلطان محمّد تغلق (۳۵-۷۲۵ه) شاعر نیز بوده و به فارسی شعر می‌سروده است.

روزگار گورکانیان (تیموریان) دوران توسعه و ترویج زبان و ادبیات و فرهنگ فارسی در شبه قاره بود و اگرچه خود آنان ترک زبان بودند، امّا زبان رسمی خویش را فارسی قرار دادند. از زمان روی کار آمدن بابر (۹۳۲ ه) که خود اهل علم بود و جماعتی از علما و فضلا در دربارش حضور داشتند، تا افول قدرت سیاسی این خاندان علم دوست و عالم‌پرور (۱۲۷۴ ه/۱۸۵۷ م) توسّط انگلیسی‌ها پادشاهانی چون بابر، همایون، اکبر، جهانگیر، شاهجهان، اورنگ‌زیب و سراج‌الدّین ابوظفر بهادر شاه، بر سر قدرت بودند و بیشتر آنان علاوه بر اینکه فاضل‌پرور و شاعرپرور بودند، خود نیز می‌نوشتند و یا شعر می‌سرودند. جهانگیر شاه، توزک جهانگیری را به فارسی نوشت و در فن شعر نیز دستی قوی داشت و عرفی شیرازی و طالب آملی از شاعران دربار او بودند.

شاهجهان اگرچه بیشتر به معماری علاقه داشت، امّا به شعر و ادب نیز عشق می‌ورزید. قدسی مشهدی و کلیم کاشانی از وابستگان دربار او بودند و فرهنگهای رشیدی، منتخب اللغات شاهجهانی، چهار عنصر دانش و شاهد صادق، در دوران وی تألیف شد و به تشویق او کتاب‌های مشهور سانسکریت اوپانیشاد، بهگوت گیتا و یوگا وشست به فارسی ترجمه گردید[1].

نعمت خان عالی، عاقل خان رازی، ملاّ محمّد سعید اشرف و غالب دهلوی از جمله شاعران وابسته به دربار اورنگ‌زیب و بهادر خان ظفر بودند[2].

۱- محقّقین و منتقدین معروف زبان و ادبیات فارسی هند در قرن بیستم، خانم دکتر آصفه زمانی، رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، ۱۹۹۳ م، ص ۱۶.
۲- مأخذ پیشین، ص ۳۰-۲۷.

فارسی در بنگال

یکی از سرداران سپاه سلطان محمّد سام (م: ۶۰۳هـ) در سال ۵۹۴هـ بنگال راگرفت و با توجّه به اینکه زبان فارسی در دربار خلجیان رواج داشت، قلمرو این زبان به‌کناره شرقی هند رسید. از سال ۵۹۹هـ سلسلهٔ پادشاهان بنگاله به‌وجود آمد که تا سال ۹۸۴هـ ادامه داشت[1]. در همین دوران و در زمان پادشاهی سلطان غیاث‌الدّین اعظم شاه (۱۴۰۹-۱۳۸۹م) بود که حافظ شیرازی به‌بنگاله دعوت شد، امّا حافظ در پاسخ این شعر را سرود.

نمی‌دهند اجازت مرا به‌سیر و سفر نسیم باد مصلّی و آب رکناباد

و غزل معروف خویش را برای پادشاه بنگاله فرستاد که بدین مطلع است:

ساقی حدیث سرو و گل و لاله می‌رود وین بحث با ثلاثه غساله می‌رود

در زمان سلطان غیاث‌الدّین بلبن، پسرش ناصرالدّین محمّد بغراخان (۸۱-۶۸۰هـ) استاندار (صوبه‌دار) بنگال بود و تحت حمایت وی و یاری قاضی اثیر و شمس‌الدّین دبیر، زبان فارسی بسیار ترقّی و پیشرفت کرد و امیر خسرو دهلوی نیز به‌مدّت دو سال در بنگال به‌سر برد

نخستین کتابی که در خطّه بنگاله نگاشته شد، امرت کوند (اِمْرَتْ احوند) است که قاضی رکن‌الدّین سمرقندی در روزگار علاءالدّین خلجی (۸-۶۰۵هـ) آن را به‌فارسی ترجمه کرد و نام جوگی (یوگا) بر آن نهاد که نخستین کتاب تصوّف و عرفان در بنگاله نیز هست.

تأثیر زبان فارسی

اگر بخواهیم به‌بیان زبان و ادبیات فارسی در بنگاله و بنگلادش بپردازیم، به‌سبب قدمت و دیرینگی آن و وجود شاعران و نویسندگان بسیار و آثار گرانمایه و ارزشمندی که از خود به‌یادگار گذاشته‌اند، زمانی دراز می‌طلبد و در این مختصر نمی‌گنجد و

۱- تأثیر زبان فارسی بر زبان اردو، دکتر محمّد صدیق خان شبلی: ص ۳-۱۱

علاقه‌مندان، می‌توانند به منابعی که در این مقاله ذکر می‌گردد، مراجعه کنند، تا عمق این همستگی علمی، فرهنگی، دینی، زبانی و... را دریابند.

ما در اینجا به نمونه‌هایی از تأثیر و نفوذ زبان و ادبیات فارسی در این نواحی اشاره می‌کنیم که در هر رشته‌ای می‌توان اثری از آن را یافت

۱- زبان اهل ادب

در ایالت بنگال زبان فارسی زبان فکری و علمی ادیبان و سخنوران و دانشمندان قرار گرفت و آثار متعدّد و متنوع و گرانبهایی در این زبان به وجود آمد. قدیمی‌ترین کتاب عرفانی (کشف المحجوب) که علی بن عثمان هجویری نوشت، کتاب‌های تاریخی و سرگذشت‌نامه‌ها و تذکره‌هایی که در روزگار تیموریان نگاشته شد، و آنهایی که در دوران حکومت و سلطهٔ انگلیسی‌ها به‌رشتهٔ تحریر در آمده و به‌چاپ رسید، اعم از آثار عبیدالله عبیدی، عبدالغفور نساخ، عبدالرؤوف رحیم، سیّد محمود آزاد، نواب احسن الله خان و... و ترجمه‌هایی که از متن‌های هندی و سانسکریت صورت گرفت که نمونه‌ای از آنها را کلیله و دمنه (پنچاتنترا) می‌توان ذکر کرد و کتاب‌هایی که در زمان جهانگیر ترجمه گردید و همچنین کتاب‌های مقدّس و دینی هندوان چون مهابهارات، ریگ ودا و... از جمله آثاری هستند که در این سرزمین به فارسی نگاشته و یا ترجمه شدند.

۲- زبان دل و دین

می‌دانیم که فارسی زبان دین است و همراه با ورود اسلام در شبه قاره از ملتان و مکران که نخستین سرزمین‌های فتح شده به دست مسلمانان است و بیشترین تأثیر پذیری را از زبان فارسی، مردم آنجا داشته‌اند[۱]، در قسمت‌های جنوب هند به ویژه زمان

۱- ملتان به حیثیت ادبی مرکز (فارسی) تا سنه ۱۰۶۵ هجری، دکتر رئیع‌الدّین کاظمی، چاپ نظامی آفست پرینتینگ پریس، لکهنو، ۱۹۹۱.

بهمنیان و در شرق شبه‌قاره (بنگال)، علما و شاعران و ادیبانی فارسی‌گو، آثاری ارزشمند از خود به یادگار گذاشته‌اند. علاوه بر این ظهور و حضور عارفان و صوفیانی که آثار خود را به فارسی نوشته‌اند و این خود دلیلی است بر علاقه و احترام آنان نسبت به فارسی و اینکه زبان دل است و با آن، براحتی می‌توان رابطه قلبی برقرارکرد کشف المحجوب که پیش از این نام برده شد، رساله‌های خواجه عبدالله انصاری (م: ۴۸۱ه/۱۰۸۹م) رساله‌های حجّةالاسلام محمّد بن محمّد غزالی (م ۵۰۵ه/۱۱۱۲م)، آثار احمد غزالی (م. ۵۱۷ه/۱۱۲۴م)، مکتوبات و تمهیدات عین‌القضات همدانی (م ۵۲۵ه/۱۱۳۰م)، عوارف المعارف ـ سهروردی (م: ۶۳۲ه/۱۲۳۴م) و دیگر شاعران و نویسندگان پارسی‌گوی چون سنایی غزنوی، عطّار نیشابوری، نظامی گنجوی (م: ۶۳۲ه/۱۲۲۴م) جلال‌الدین محمّد مولوی، حافظ، جامی و... همه به زبان فارسی است[1]

در شبه قاره نیز علاوه بر امیران و سخنوران پارسی‌گوی و پارسی‌دان، عرفا نیز نقشی خاص در ترویج اسلام و گسترش زبان فارسی داشتند[2] ورود و حضور شیخ جلال تبریزی به بنگاله نیز تأثیر خاص خود را داشت.

عرفان و تصوّف

پیران و سلسله‌های تصوّف جایگاه ویژه‌ای در بنگلادش دارند. بسیاری از آنان ایرانی و یا ایرانی‌الاصل بوده و یا وابسته به سلسله‌هایی هستند که پیرهای آن ایرانی بودند، چنانکه همین رابطه مرید و مرادی و سجاده نشینی و اطاعت از پیر و مرشد و احترام به گفته‌های معنوی و روحانی علاقه‌ای ناگسستنی بین مردم دو کشور ایران و بنگلادش ایجاد کرده است.

۱- در فهرست‌های نسخه‌های خطّی کتابخانه‌های پاکستان، حدود دو هزار کتاب و حدود شش هزار نسخهٔ خطّی عرفانی ضبط شده است

۲- آقای سیّد محمّد الیاس در کتاب شناسایی صوفیان ناشناخته نام چهل نفر از صوفیان و پیران صد سال گذشته را ذکر کرده که بسیاری از آنان فارسی نیز می‌دانسته‌اند (چاپ ۱۴۰۰ بنگلا کشبان مدرایان داکا)

از فرقه‌های مشهور که در بنگلادش فعالیت دارند و شمع محفلشان روشن است، می‌توان از سلسله‌های قادریه، سهروردیه، چشتیه و نقشبندیه نام برد. البتّه فرقه‌ها و محفل‌های دیگری نیز وجود دارند که به سبب محدودیت این مختصر، از پرداختن به آن خودداری می‌شود.

قادریه از پیروان و مریدان شیخ‌الاسلام ابومحمّد عبدالقادر الحسنی الحسینی الحیلانی (گیلانی) هستند. شیخ عبدالقادر از مردم گیلان ایران است که به عربی، جیلان گفته می‌شود. وی در اواخر قرن پنجم پا به عرصهٔ وجود گذاشت و به سال ۵۶۰ یا ۵۶۲ هـ چشم از جهان فروبست. او را «غوث اعظم» و «جنگی دوست» و «بازالله» می‌خوانند. آن بزرگوار در باب عرفان کتاب‌ها نوشته و غزل‌های عاشقانه دارد و طریقت وی در ایران در بین کردها بسیار رایج است[1]. شیخ شهاب‌الدّین سهروردی در باب وی گفته است: "کان سلطان الطریق علی التحقیق"[2].

سهروردیه نیز پیروان شیخ شهاب‌الدّین سهروردی هستند که مصنّف کتاب‌ها و رساله‌های «آواز پرجبرئیل»، «رسالة العشق»، «لغت موران»، «صفیر سیمرغ»، «عقل سرخ» بود و که به سال ۶۳۲ هجری ار دنیا رفته است.

سهروردیه و شیخ جلال‌الدّین تبریزی

سلسه‌های چشتیه و سهروردیه، در قرن‌های ششم و هفتم هجری، روی کار آمدند. مؤسس سلسلهٔ چشتیه خواجه معین‌الدّین از «چشت» خراسان بود که به هند رفت و مدّتی بر سر مزار هجویری معتکف شد و سپس به اجمیر رفت و طریقهٔ چشتیه را بنیان نهاد.

۱- شرح گلستان، دکتر محمّد حزائلی، انتشارات جاویدان علمی، چاپ سوّم ۱۳۵۵، ص ۳۴۹.
۲- تقصار جیودالاحرار من تدکار جبودالابرار، محمّد صدیق حسن خان بهادر، مطبع شاهجهانی، بهوپال، ص ۷-۱۲۶

بنیانگذار سلسلهٔ سهروردیه شیخ شهاب‌الدّین عمر سهروردی است که خود فرموده است: "خلفائی فی الهند کثیر"[1]. مشایخ سهروردیه همزمان با پیشوایان چشتی به هند آمدند و در سراسر این سرزمین به نشر شریعت و طریقت پرداختند، ولی چون افراد اهل قلم در بین آنها بسیار نبود، خدمات آنها در شبه قاره بویژه بنگلادش، چندان ثبت نشده است.

شیخ الشیوخ سهروردیه، خلفا و جانشینانی را به شبه قاره فرستاد تا راهنمایی و ارشاد مریدان را به عهده گیرند. مهمترین و برترین این افراد، یکی شیخ زکریا ملتانی (رح) و دیگری شیخ جلال‌الدّین تبریزی (رح) بود که طریقهٔ سهروردیه توسّط وی در اینجا رواج پیدا کرد. شیخ زکریا به ملتان رفت و شیخ جلال‌الدّین بنگاله را اختیار نمود.

شیخ جلال‌الدّین تبریزی ایرانی الاصل بود و در تبریز به دنیا آمد. منازل تصوّف را در بغداد به پایان برد و پس از ورود به شبه قاره به عنوان نخستین پیر و مرشد سلسلهٔ سهروردیه به توسعه این طریقه پرداخت و بسیاری از افراد توسّط وی به اسلام گرویدند و بدون شک کثرت جمعیت مسلمانان در بنگلادش امروزی (شمال بنگال) تا حدود زیادی به سبب تأثیر اخلاق روحانی و عرفانی آن عارف بزرگ است.

دیگر عارف بزرگی که در این کشور اهمیّت خاصّی دارد «بایزید بسطامی» است و بنایی به عنوان آرامگاه وی در شهر بندری چیتاگنگ، برفراز تپه‌ای سرسبز بنا شده و دارای صحن و مرقد است و هر روزه سیل مشتاقان و علاقه‌مندان به قصد زیارت وی بدانجا روان می‌گردند.

گفتنی است که بایزید بسطامی (ابویزید طیفور بن عیسی سروشان) از مشایخ بزرگ صوفیه و از عرفای مشهور ایران در قرن دوّم و سوّم است. خاندانش از بسطام، در استان خراسان بوده‌اند. گویند وی ۱۱۳ پیر را خدمت کرد و از همه بهره گرفت؛ امّا معرفتی خاص در او پدید نشد تا اینکه به خدمت امام جعفر صادق (ع) رسید و هفت سال سقایی

۱- اخبارالاخیار مع مکتوب، شیخ عبدالحق محدّث دهلوی، سکر (پاکستان)، ص ۳۷.

آن حضرت کرد و به مراتب کمال رسید و در فقر و فنا به مرحله‌ای دست یافت که او را «سلطان العارفین» لقب داده‌اند. مزار وی در شهر بسطام است و با قبر یکی از اولاد امام جعفر صادق در زیر یک سقف قرار دارد[1]. ابن بطوطه در قرن هشتم از بسطام گذشته و بر مزار بایزید حاضر شده است[2].

دیگر مزار محترم نزد مردم مزار شاه مخدوم رویش (روپوش) در راجشاهی از شهرهای شمال غربی بنگلادش است. آنگونه که در کتیبهٔ مزار آمده، وی نوهٔ عبدالقادر گیلانی است که به سال ۶۱۵ هـ به دنیا آمده و در ۶۸۷ هـ به آنجا وارد شده است. سه بار در منطقه مهاکال کار با «دیوراج» جنگید (در مدّت ۳۹ سال) و سرانجام بر او پیروز شد. وفات وی به سال ۷۳۱ هـ است. روزهای ۲۶ و ۲۷ رجب «عرس» است و مراسم عادی در کنار آرامگاه او برگزار می‌شود بنا به‌کتیبه‌ای که به‌خط فارسی بر سر در آن نصب شده، در زمان شاه عباس صفوی، شخصی به نام علی قلی بیگ در سال ۱۰۴۵ هـ گنبدی در آنجا بنا کرد. وجود این مزار و بنای عمارت توسّط ایرانیان و کتیبهٔ فارسی و علاقه مردم بدانجا بیانگر روابط فرهنگی، دینی، سیاسی و ادبی دو ملّت ایران و بنگلادش است. در قسمتی از کتیبهٔ سر در مزار چنین آمده است:

«موفق شد به بنای گنبد قبر سیّد سند مرحوم مغفورالواصل الی جوارالله، شاه رویش در سال هزار و چهل و پنج هجری نبوی، سیادت نساب توفیق مآب آیت الاماثل و الاقران علی قلی بیك غلام عالی حضرت رفیع منزلت مقرب الحضرت المرید العالیه... یوسف آقای خواجه سرای دستورالسلاطین... شاه عباس الصفوی الحسینی رحمة الله...»

همچنین قبر شاه نور، برادرزادهٔ شاه مخدوم نیز در آنجاست که با توجّه به تاریخ وفات وی ۹۷۵ هـ، ممکن است از نواده‌های برادر شاه مخدوم باشد. آنگونه که در آنجا نوشته شده، هنگامی که همایون شاه، قصد تسخیر دهلی را داشت، وی هفت شبانه

۱- لغت‌نامهٔ دهخدا، چاپ دانشگاه تهران، ذیل نام بسطامی

۲- سفرنامهٔ ابن بطوطه، ترجمهٔ محمّد علی موحد، ص ۴۴۳.

روز، دعا و نماز به جا آورد و سرانجام، همایون، موفق به تسخیر دهلی شد (۱۵۵۵ م).

جانشینان و باقیماندگان خاندان سلسلهٔ سهروردیه، هنوز هم در سراسر شبه قاره و بنگلادش پراکنده‌اند. بعضی از آنها اهل علم و فضل و عرفانند که به‌عنوان نمونه، می‌توان از مولانا عبیدالله عبیدی سهروردی نام برد. وی از شاعران و نویسندگان بنام قرن نوردهم میلادی است و آثاری متعدّد از او بر جای مانده است که دیوان اشعار، دستور پارسی آموز در پنج جلد، دستورالتهجّی و گلشن دانش به فارسی را می‌توان نام برد

در حقیقت سهروردی و طریقت و خاندان و خلفای او نقشی عظیم در تداوم روابط فرهنگی و ادبی دو ملّت داشته‌اند و همواره مشعل فروزان زبان و ادبیات و فرهنگ ایرانی اسلامی را دست به دست گردانده و زنده نگه داشته‌اند.

در شبه قاره چهار سلسله مهم تصوّف یعنی چشتیه، سهروردیه، قادریه و نقشبندیه از گذشته تا امروز مورد علاقه مردم بوده‌اند... وکم و بیش همه صوفیان شبه قاره به یکی از این سلسله‌های چهارگانه وابسته‌اند. نکتهٔ جالب توجّه این است که مؤسّسان هر چهار سلسله معروف ایرانی الاصل بوده‌اند. مؤسّس چشتیه، منسوب به قریه‌ایست در نزدیکی هرات، مؤسّس سهروردیه منسوب است به سهروردیه زنجان و مؤسّس سلسلهٔ قادریه به‌گیلان و بالاخره بنیانگذار سلسلهٔ نقشبندیه از اهالی بخاراست که یکی از شهرهای معروف ایران آن زمان بود. سلسله‌ای دیگر در شبه قاره، معروف است به همدانیه یا سادات همدانی که مؤسّس آن به نام میر سیّد علی همدانی از اهالی همدان[1] بود. در جای دیگر چنین آمده است:

«هر کس که به تاریخ اجتماعی مسلمانان شبه قاره آشنا باشد، می‌داند که آنچه تاریک‌ترین گوشه‌های حیات مردم شبه قاره را منوّر کرده و پرده‌های ظلمت را ردوده، مساعی وکوششهای پیروان طریق بوده است.

۱- زبان فارسی و صوفیان شبه قاره، دکتر شمیم محمود زیدی، سخنرانی‌های سمینار پاکستان، ص ۲۰۳

از تألیفات این مشایخ هر چه وجود دارد، به زبان فارسی است. پیشوایان تمام سلاسل طی صدها سال در تبلیغ اسلام و نشر فرهنگ و معارف این دین حنیف و نشر تعالیم صوفی‌ها، خدمت شایانی در این منطقه انجام داده‌اند و آثار قلمی و چاپی بسیار در زمینه‌هایی مختلف به یادگار نهادند»[1]

۳- تأثیر در آداب معاشرت مردم

تأثیری که زبان و فرهنگ فارسی و ایرانی، بر مردم این سرزمین داشت، از یک سو از طریق عرفا و متصوفه انجام گرفت که گفته شد دیگر اینکه این تأثیر به واسطهٔ بازرگانان و تجاری بود که همواره سرزمین شبه قاره را محلّی مناسب برای صادرات و واردات کالاهای خود می‌دانستند. حتّی پیش از حکومت امرای مسلمان، مردم بنگال بویژه در شهر چیتاگنگ بنگلادش با اسلام و الفاظ اسلامی از طریق بازرگانان و تجار آشنا شده بودند و حتّی نام آن شهر تا مدّت‌ها اسلام‌آباد بود.

نریندرا نات راو دانشمند معروف هندی می‌نویسد:

"استیلای مسلمانان بر هند، نشانگر آغاز تغییرات مهمّی بود که نه تنها در زمینهٔ اجتماعی و سیاسی، بلکه در حوزه‌های علمی و آموزشی نیز تأثیر گذاشته است"[2]. برای اینکه تأثیر اخلاق ایرانیان و آداب و سنن مسلمانان در مردم شبه قاره حتّی هندوها بیشتر مشخّص شود، ذکر جمله‌ای از کتاب چنتامنگل اثر «جی آنند» بی‌مناسبت نیست:

«برهمن ریش می‌گذارد، فارسی می‌خواند. جوراب به‌پا می‌کند. در دستی چوب می‌گیرد و در دست دیگر کمان و مثنوی هم می‌خواند»[3].

۱- زبان فارسی و صوفیان شبه قاره، ص ۲۰۹.

۲- *Promotion of Learning During Mohammadan Rule*, p. 110

۳- *Indians Contribution to Hadith Literature*, Dr. Mohammad Ishaq, p. 115

۴- تأثیر در زبان بنگلا

از قرن‌های اولیه اسلام تا قرن ششم هجری، که مردم این خطّه، اندک آشنایی با اسلام داشتند و روابط نیز بیشتر به صورت بازرگانی بود و بعضاً هم عربی زبان بودند، الفاظ و کلماتِ عربی وارد این زبان شد؛ مانند: الله، رسول، جهاد، کافر، مؤمن، سجده و از زمان الیاسِ شاهیان (قرن هفتم هجری) زبان فارسی زبان دربار بود و هندو و مسلمان هر دو فارسی می‌آموختند و بیشتر عنوان‌ها و نام شغل‌ها و اصطلاحات اداری و جریان‌های قضایی به زبان فارسی بود؛ مثل: زمیندار، سکه‌دار، شرابدار، وکیل‌دار، سپهسالار و غیره در دوران حسین شاهیان (از قرن نهم هجری)، زبان فارسی در بنگال بسیار اهمیت یافت و گاهی اشعاری به شیوه ملمع (فارسی - بنگال) سروده می‌شد. مترجمان نیز آثاری از فارسی را به زبان بنگال ترجمه کردند، مانند: یوسف و زلیخا جامی، لیلی و مجنون و... و گاه مرثیه‌هایی به سبک و شیوه مرثیه‌های زبان فارسی می‌سرودند که بیشتر به مصیبت‌های کربلا اشاره داشت که هنوز هم این شیوه را در بسیاری از مناطق بنگلادش می‌توان دید که به سبک ایرانی‌ها، نوحه می‌خوانند و سینه می‌زنند و برای اهل بیت پیغمبر(ص) عزاداری می‌کنند. نمونه‌های آن را در شهرهای «شایسته گنج» «مایک گنج» و «داکا» می‌توان دید که چگونه دسته‌ها و هیأت‌های عزاداری به راه می‌افتاده و سینه و زنجیر می‌زنند. تأثیر فارسی در بنگلا به حدّی است که می‌توان حدود ده هزار لغت و عبارت و مضمون فارسی را که به صورت‌های اصلی و فرعی به کار می‌رود، مشاهده کرد

۵- تأثیر بر شاعران و ادیبان و سخنوران

در خطّه بنگلادش شاعرانی برجسته ظهور کرده و به فارسی شعر گفته‌اند که دیوان‌های آنها به صورت خطّی یا چاپی موجود است. برخی از این افراد عبارتند از: میرزا لطف الله مخمور، میر رضی اقدس، منشی سلیم الله، منیر محمّد اسماعیل جان،

نواب علی ابراهیم خان خلیل، سیّد محمّد باقر طباطبایی، عبیدالله عبیدی، آقا احمد علی احمد اصفهانی، عبدالغفور نساخ، خواجه عبدالرّحیم صبا، احسن الله شاهین، قاضی محمّد صادق خان اختر، رضا علی وحشت، مولوی عبدالرّحیم گورکهپوری، مولانا عبدالرؤوف وحید، مولانا عبدالسّتار، میرزا احمد علی کوکب و...

کسانی چون قاضی نذرالاسلام، شاعر قرن بیستم بنگلا، بسیاری از الفاظ و عبارات و اصطلاحات فارسی و اسلامی را عمداً در اشعار خود به‌کار برده و به عنای کار خویش افزوده‌اند[1].

تأثیر بر اسامی مردم

اگرچه که مردم این دیار قریب به ۸۵٪ مسلمانند و از نام‌های اسلامی استفاده می‌کنند، امّا بسیاری از نام‌های ایرانی، چه آنها که در شاهنامه و دیگر کتاب‌های ادبی وجود داشته و چه نام‌هایی که در بین مردم ایران رایج بوده، امروزه، در این سرزمین کاربرد دارد و مردم با علاقه از آنها استفاده می‌کنند که نمونه‌هایی از آن عبارتست از:

رستم، جهانگیر، خسرو، فرامرز، شاهجهان، سردار، دلاور، دل افروز، دلگشا، گلشن، نوشین، شیرین، شیرزاد، پرستو، لاله، پروین، پرویز، یاسمین، کامران، شاهانه، فرهنگ، فرحانه، فرهاد، خداوندگار، آزاد، تهمینه، سرفراز، جهان آرا و...

لوحه‌ها و کتیبه‌ها

از دیگر آثار زبان و ادبیات فارسی، لوح‌ها و کتیبه‌هایی است که در هر جا مشهود است و به صورت مکتوب و مشخّص، دیرینگی و قدمت این فرهنگ و زبان کهن را بیان می‌دارد و نشان می‌دهد که روزگاری، در میان این مردم حضور داشته و به عنوان وجهی

۱- رک: شرح احوال و آثار قاضی نذرالاسلام، چاپ رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در داکا، ۱۳۷۴ هش.

مشترک، دو ملّت را به یکدیگر پیوند می‌داده است، قدیمی‌ترین این کتیبه‌ها که تاکنون ضبط کرده‌اند و به فارسی و عربی است، بر سر در مسجدی در روستای سیتلمت، در شمال بنگلادش وجود دارد که در قسمتی از آن چنین آمده است:

«بسم الله الرحمٰن الرّحیم- امربیناء هذَا العمارة للمتّقین المحبین القرآن . این نصیحات... نقشه کنده یا در نصب شده‌اند لعنت بر آن کس باد که این قاعده متغیر گرداند و خلل کند تاریخ شهر رمضان سنه اثنین و خمسین و ستمایه». پرفسور عبدالکریم، ۱۸۵ تصویر از کتیبه‌ها و لوح‌ها را در پایان کتاب خویش (لوحه‌ها و کتیبه‌های فارسی و عربی در بنگلادش) آورده است

اگر این لوح‌ها و کتیبه‌ها دستخوش حوادث طبیعی و غارتگران و دشمنان نگردد، بهترین سندگویای روابط فرهنگی مشترک دو کشور ایران و بنگلادش در طی هشتصد سال گذشته است.

۶- تأثیر در نگارگری و ترسیم خطوط

در هنر کتاب آرایی ایرانی (مینیاتور، نقوش اسلیمی، تذهیب و..) نقش و نوع خطوط، از اهمیّت خاصّی برخوردار است؛ به عبارت دیگر «خط» در ترکیب بندی و تفکیک سطوح تصویری، نقشی غالب دارد؛ در حالی که در بسیاری از شیوه‌های نقاشی، رنگ و باری نور و سایه روشن، عوامل تفکیک سطوح تصویری هستند. این ویژگی با تأثیر هنر ایران بر هند، به مینیاتورهای چینی نیز منتقل گردید»[۱]. «در امر تصویرگری کتب مقدّس هندوان نیز پیشروترین افراد، مسلمین بودند و شیوه و سبک این تصاویر، کاملاً مأخوذ از سنّت تذهیب و مینیاتور ایرانی است»[۲]. این تأثیر را در خطوط و تذهیب کتاب‌ها و پاره‌ای از نقّاشی‌های بنگلادش نیز می‌توان مشاهده کرد که به صورت خطّی

۱- رد پای هنر ایران در فرهنگ هند، دکتر امیر حسین ذکرگو، فصل‌نامهٔ «نامهٔ فرهنگ» شماره ۱۴ و ۱۵، ص ۱۶۹.
۲- همان، ص ۱۶۷.

در موزه‌ها و کتابخانه‌ها موجود است. شیوهٔ معماری این سرزمین نیز متأثر از معماری اسلامی و ایرانی است. معماران هندی اصول بنا کردن طاق‌های قوسی و ضربی را از مسلمانان آموختند؛ البتّه خود نیز در معماری مسلمانان مؤثر بودند که نتیجه آن هم سبک معماری هندی ـ اسلامی است. در بنگلادش هم این شیوهٔ معماری (معماری اسلامی) را در بنای مساجد می‌توان مشاهده کرد. طاق‌های قوسی، مناره در کنار گنبد مسجد و...

در طول قرن‌های گذشته، بسیاری از ایرانیان به شبه قاره مهاجرت کردند و در این سرزمین، رحل اقامت افکندند که علاوه بر تودهٔ مردم، شاعران و نویسندگان و دانشمندان نیز در بین آنان بودند که ارکسانی چون صائب تبریزی (پس از مدّتی به امر شاه عباس به ایران برگشت) حزین لاهیجی، کلیم کاشانی سرمد و...، می‌توان نام برد.

مهاجرت‌ها را می‌توان در دو دسته قرار داد: یکی عواملی که مردم ایران را به شبه قاره جذب کرد، فراوانی نعمت، زمینه‌های بازرگانی، اشاعه اسلام، هنرپروری و خدمتگزاری دربارها بود. دوّم: خرابی اوضاع سیاسی و اجتماعی و اقتصادی ایران به سبب یورش مغولان، سختگیری‌های بعضی حکام محلّی، بی‌توجّهی سلاطین صفوی به شعر و ادب . ذکر این نکته لازم می‌آید که اگرچه شاهان صفوی نسبت به شعر و ادب فارسی نسبت به دیگران کمتر علاقه‌مند بودند، امّا دوره آنان از نظر معماری اسلامی و ایجاد اماکن خیریه و کاروان سراها و مساجد و مدارس علمیه و پرورش علمای فلاسفه، متکلمان اسلامی، از دوره‌های درخشان سیاسی و فرهنگی ایران است.

نخستین مهاجران ایرانی را باید زردشتیانی دانست که در زمان ورود اسلام و حملهٔ اعراب به ایران، تاب مقاومت نیاوردند و راه سرزمینی امن را در پیش گرفتند که شبه قارهٔ هند یکی از این سرزمین‌ها بود. کثرت زردشتیان در شهر بمبئی نتیجهٔ همان مهاجرت‌های اولیه است. تجار و بازرگانان نیز که زمینه را برای کسب در آمد و تبادل کالا مناسب می‌دیدند، فعالیت خویش را شروع کردند. بعضی در سرزمین هند ماندگار شدند و بعضی به رفت و آمد ادامه دادند، خطّهٔ بنگال نیز به سبب سرسبزی و خرّمی و

وفور نعمت و همجواری با دریا، یکی از نواحی مهاجر پذیر بود.

ازدواج‌های مهاجران با ساکنین و تشکیل خانواده، اعم از پادشاهان و امیران تا افراد معمولی، در انتقال، تأثیر و تأثّر فرهنگ و روابط اجتماعی مؤثّر بود.

همبستگی و روابط فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی که در طول تاریخ بین دو سرزمین بزرگ و فرهنگ پرور ایران و هند بویژه خطّهٔ بنگال وجود داشت، در فراز و نشیب‌های روزگار گاهی دچار ضعف و شدّت می‌گردید. این روابط با روی کار آمدن حکومت و سلطهٔ انگلیسی‌ها در قرن نوزدهم میلادی، رو به انحطاط گذاشت و آنان که زبان و ادبیات فارسی و همبستگی با کشور اسلامی ایران را محل اهداف استعماری و سلطه جویانهٔ خود می‌دانستند، نخست به ظاهر، اظهار همنوایی کردند و آنگاه به قطع ریشه‌های روابط و علایق پرداختند. پس از شکست نواب سراج‌الدّوله در جنگ پالاسی (۱۷۵۶ م)، به سبب همان اقدامات خصمانه انگلیسی‌ها، زبان و ادبیات فارسی نتوانسته مسیر طبیعی و گذشته خود را طی کند؛ با این وجود شاعرانی که ذکر بعضی از آنها رفت، و همچنین بزرگ ادیبان و سرایندگانی چون غالب دهلوی (م: ۱۲۸۵ ه) شبلی نعمانی (م. ۱۳۲۲ ه) گرامی (م. ۱۹۲۷ م) طغرائی (۱۹۳۱ م) و همچنین ممتازترین دانشمند و شاعر این دوره علامه محمّد اقبال لاهوری، شمع شعر و ادب فارسی را در مقابل تند باد حوادث سلطهٔ بیگانگان، روشن نگاه داشتند.

دربارهٔ مثنوی

○ مجتبی امیری
دانشگاه تهران، ایران

شاعران به طور کلّی به دو دسته قابل تقسیم هستند، شاعران معنی‌گرا و شاعران صورت‌گرا. دستهٔ اوّل شاعرانی هستند که بیشتر به ژرف ساخت و پیام اصلی و مفهوم بنیادین شعر اهمیّت داده و توجّه کمتری به جاذبه‌های حاصل از آرایه‌های هنری کرده‌اند و عناصر شعری را بیشتر به عنوان وسیله‌ای برای تبیین آنچه در درون می‌گذرد (تئوری تبیین)، بازسازی آنچه هست (تئوری تقلید) و تحریک عواطف و احساسات (تئوری تحریک) به‌کار گرفته‌اند. این شاعران در اقلیّت قرار داشته و گاه از آنکه خود را شاعر بدانند نیز طفره می‌رفتند و تهمت شاعری را بر خود پذیرا نبودند. برخی از آنها، مانند شاه نعمت‌الله ولی و شمس مغربی شعر را به عنوان وسیله‌ای برای بیان مفاهیم خاص از جمله تصوّف به‌کار گرفتند و برخی دیگر علاوه بر جنبهٔ انتقال مفاهیم و بیان اندیشه، صور خیال و عناصر شعری را نیز در کلام به طور قابل ملاحظه‌ای مورد توجّه قرار داده‌اند که از جمله آنها می‌توان به ناصر خسرو اشاره کرد؛ ولی کمال اینگونه شعر را باید در وجود سعدی، مولوی و حافظ جستجو کرد که معانی ارزشمند و رفیع را در قالب صور خیال و عناصر شعری زیبا و دلربا عرضه کرده‌اند. در شعر این دسته از شاعران، لفظ و معنی در پایه‌ای رفیع قرار گرفته و هیچ کدام عرصه را بر دیگری تنگ نساخته است. البتّه در میان این دسته از شاعران مولوی ویژگی‌هایی دارد که او را از بقیه متمایز می‌سازد. ویژگی‌های شعر او با نظر به مثنوی چنین است:

۱- نخستین ویژگی متمایز کنندهٔ شعر مولوی از دیگران این است که مولوی برای عامهٔ انسان‌ها و نوع انسان سخن گفته است و مخاطب او شخص نبوده است. جامعه و مردم مخاطب شعر مولوی است و این یک نکته اساسی و تحوّلی است که صوفیه در شعر فارسی به انجام رسانده‌اند. مرحوم استاد بدیع الزمان فروزانفر می‌گوید: "وجوه نظر از برای شاعر و نویسنده، مقدمات را به‌کلّی تغییر می‌دهد. وقتی شاعر برای شخص سخن می‌گوید، سخنش محدود، فکرش محدود و اسلوبش نیز همان‌طور محدود می‌شود. چنانکه اینها را در قصایدی که شعرای مدح سرا گفته‌اند، می‌بینیم"[۱].

ایشان اضافه می‌کنند. "حقیقت امر این است که صوفیه سخن را برای خودنمایی به‌کار نمی‌بردند. مقصود آنها از سخن بیان مطلب و مقصود خودشان است و بیشتر توجّه داشتند به طبقهٔ عامه یعنی آن مردمی که غالباً سواد نداشتند، آن خود بحث جداگانه‌ای است به‌همین جهت در آثار صوفیه مصطلحات عامیانه و کلمات مربوط به‌زندگانی عمومی بیشتر پیدا می‌شود تا در قصاید شعرای مدح سرا. حقیقت منظور صوفی از سخن گفتن، رهانیدن و آزاد کردن انسان است..."[۲]

مولوی خود می‌گوید:

"آخر من تا این حد دلدارم که این یاران که به‌نزد من می‌آیند، از بیم آنکه ملول نشوند، شعری می‌گویم تا به آن مشغول شوند وگرنه من از کجا، شعر از کجا! و الله که من از شعر بیزارم و پیش من از این بتّر چیزی نیست . در ولایت (خراسان) و قوم (که همه از علمای دین بودند) ما از شاعری سگ‌تر کاری نبود. ما اگر در آن ولایت می‌ماندیم، موافق طبع ایشان می‌زیستیم و آن می‌ورزیدیم که ایشان خواستندی مثل درس گفتن و تصنیف کتب و تذکر و وعظ گفتن و زهد و عمل ظاهر ورزیدن"[۳].

۱- مجموعهٔ مقالات و اشعار، بدیع الزمان فروزانفر، به‌کوشش عنایت الله مجیدی، کتابفروشی دهخدا، تهران، چاپ اوّل ۱۳۵۱، ص ۳۷۹ ۲- مأخذ پیشین، ص ۳۸۱

۳- فیه مافیه، جلال‌الدّین محمّد بلخی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، امیر کبیر، تهران، چاپ پنجم ۱۳۶۲، ص ۷۴

۲- مثنوی برای رشد و کمال انسان‌ها سروده شده است و دارای صفت حیات بخشی است:

آب حیوان خوان، مخوان این را سخن جانِ نو بین در تن حرف کهن[1]

می‌گویند مولانا بر پشت مثنوی خود نوشته بود: "مثنوی را جهت آن نگفته‌ام که حمایل کنند و تکرار کنند بلکه تا زیر پا نهند و بالای آسمان روند که مثنوی نردبان معراج حقایق است نه آنکه نردبان را به گردن گیری و شهر به شهر گردی، هرگز بر بام مقصود بروی و به مراد دل نرسی.

نردبان آسمان است این کلام هر که زین برمی‌رود آید به بام
نی به بام چرخ کو اخضر بود بل به بامی کز فلک برتر بود
بام گردون را ازو آید نوا گردشش باشد همیشه زآن هوا[2]

۳- مثنوی اثری تعلیمی است و در حالت آگاهی برای بیان اندیشه و انتقال مفاهیم از پیش معلوم طرح شده است و برخلاف غزلیات که سراسر شور و هجوم عواطف و حالت‌های بی‌خودی و رازناک و رمزآلود است، در مثنوی بیشتر سروکار مولوی با تمثیل است و ابهامات با توضیح، شرح و تفسیر خود مولوی، برطرف می‌گردد.

۴- مثنوی از خودآگاه آغاز شده و به ناخودآگاه می‌انجامد. «مولوی در مثنوی سخن را هشیارانه و به قصد بیان مفاهیمی مشخص در طرحی اجمالی و از پیش اندیشیده آغاز می‌کند امّا پیش از آنکه آن معنی مورد نظر را در طرح اجمالی از پیش معلوم از ذهن به عین آورد، تراکم معانی و مفاهیم ناشی از تداعی‌ها او را از خط سیر مورد نظر جدا می‌کند و با خویش می‌برد و او که در آغاز حاکم بر کلام و طرح و معنی بود، با هجوم معانی و مفاهیم متنوع از قلمرو گسترده ناآگاهی به عرصهٔ آگاهی به زودی محکوم و مسحر معانی می‌گردد و تا دوباره به خویش بیاید و دنبالهٔ طرح و مطلب آغازین را از سر

۱- مثنوی معنوی، ب ۲۵۹۶-۱
۲- زندگانی مولانا جلال‌الدّین محمّد، بدیع الزمان فروزانفر، زوّار، تهران، چاپ پنجم ۱۳۶۶، ص ۱۶۲.

گیرد، بخشی از احوال و عوالم روحانی و سّر ضمیر خود را تصویر و افشاء کرده است این حال درست همان چیزی است که در غالب مثنوی‌های تعلیمی و از جمله مثنوی‌های سنایی و عطّار نیست»[1].

به‌همین سبب گاه تمثیل‌ها جای خود را به‌رمز داده و به‌نوعی غزل‌واره[2] برمی‌خوریم که اگر استحراج شود، شمار قابل توجّهی خواهد داشت.

۵- ویژگی دیگر کلام مولانا در خاستگاه کلام او نهفته است او به صراحت شاعری حود را به سب آن تقاضا کننده یا تهدید کنندهٔ درونی معرّفی می‌کند:

سهل گردان ره‌نما توفیق ده	یا تقاضا را بهل برمامنه
چون زمفلس زر تقاضا می‌کنی	زر ببخشش در سرّ ای شاه غنی
بی‌تو نظم و قافیه شام و سحر	زهره کی دارد که آید در نظر
نظم و تجنیس و قوافی ای علیم	بندهٔ امر تواند از ترس و بیم[3]

*

۱- داستان پیامبران در کلیات شمس، تامدریان تقی‌پور، مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، چاپ اوّل ۱۳۶۴، ص ۵۵

۲- در دفتر ششم در داستان «عاشقی که شب هنگام به امید وعدهٔ معشوق در حالی که انتظار می‌کشید، خوابش برد تا وصف آمدن معشوق به بالین عاشق خود، مولانا از خود بی‌خود شده و چنین می‌سراید

عادلا چند این صلای ماجرا	پند کم ده بعد از این دیوانه را
من نخواهم عشوهٔ هجران شنود	آزمودم چند خواهم آزمود
هرچه غیرشورش و دیوانگیست	اندر این ره دوری و بیگانگیست
هین بنه برپایم آن زنجیر را	که دریدم سلسلهٔ تدبیر را
غیر آن جعد نگار مقبلم	گر دو صد زنجیر آری بگسلم
عشق و ناموس ای برادر راست نیست	بر در ناموس ای عاشق مایست
وقت آن آمد که من عریان شوم	نقش بگذارم سراسر جان شوم
ای عدو شرم و اندیشه بیا	که دریدم پردهٔ شرم و حیا
ای بسته خواب جان از جادوی	سخت دل یارا که در عالم تویی

۶-۶۰۷-۱۵

۳- مثنوی معنوی، ب ۴-۱۴۹۱-۳

کم کسی داند مگر ربانی ای　　کش بود در دل محکّ جانی ای

باقیان زین دو گمانی می‌برند　　سوی لانه خود به یک پر می‌پرند[1]

مولوی بیشتر ابیات مثنوی را در حالت جذبه سروده است. اگر درمیان پدید آورندگان آثار متصوّفه به دنبال الهام یافتگان باشیم، بی‌شک مولوی یکی از برجستگان آنان است. این وضعیت در غزلیات آشکارتر است. در غزلیات آورده است.

من ازکجا شعر ازکجا؟ لیکن به من در می‌دمد

آن یکی ترکی که آید گویدم: هی کیمسن؟[2]

مولوی در جای دیگری سبب حالت‌های ناخودآگاه خود را که ار آن تعبیر به بی‌خودی نیر می‌شود، پرّان شدن به سوی دلبر می‌داند و می‌گوید:

بوی آن دلبر چو پرّان می‌شود　　آن زبان‌ها جمله حیران می‌شود[3]

و در جای دیگری نیز حالت ناحودآگاه را به سبب آن می‌داند که پیلش هندوستان را به خواب دیده است:

ز آنکه پیلم دید هندوستان به خواب　　از خراج امید برده شد خراب

کیف یأتی النظم لی والقافیه　　بعد ماضاعت اصول العافیه

ما جنون واحد لی فی الشجون　　بل جنون فی جنون فی جنون[4]

مولانا کلام را هنگامی نمکین و دلنشین می‌داند که در همین حالت‌ها که از آن تعبیر به مستی نیز می‌کند، سروده شده باشد:

چون مست نیستم نمکی نیست درکلام　　زیرا تکلّف است و ادیبی و احتهاد[5]

او همواره به هنگام توقیر و تکریم مثنوی آن را نه از آن جهت که هر شاعری در آن نمایان است، بلکه به سبب آنچه ورای لفظ و جنبهٔ شعری آن است، در نظر دارد و

۱- مثنوی معنوی، ب ۹-۱۵۰۸-۲

۲- کلیات شمس، جلال‌الدّین محمّد بلخی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، امیر کبیر، تهران، چاپ سوّم ۱۳۶۳، جلد چهارم، ص ۱۹۹

۳- مثنوی معنوی، ب ۳۸۴۳-۳.

۴- همان، ب ۴-۱۸۹۲-۵.

۵- کلیات شمس، ص ۱۱۹

توصیف می‌کند. او بر بوی پنهان سیبستان روحانی معنی[1] که در ورای حرف و لفظ و صوت است، نظر دارد و گاه نیز وا اسفاها همی زند که چرا مغز در نزد برخی «پوست بنماید نه مغز دانه‌ها»[2] به بیان دیگر مثنوی کلامی است الهامی و به همین سبب است که می‌گوید.

ما چو نائیم و نوا در ما زتوست ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست[3]

*

به حق آن لب شیرین که می‌دمد در من که اختیار ندارد به ناله این سرنا[4]

۶- هر اثری هرچه مضامینش انسانی‌تر، جهانی‌تر است و هرچه جهانی‌تر، ماندگارتر خواهد بود و مثنوی کلام و کتابی است ماندگار، زیرا انسانی و جهانی است

در آغاز مثنوی یا نی‌نامه وضعیت آدمی در این جهان یا غربت و کوشش او برای رهایی از غربت توصیف شده است و راه رهایی او نیز آمده است، به دیگر سخن نی‌نامه و آنچه در تمامی شش دفتر در تطویل آن آمده است «نقد حال ماست آن»:

آنچه در فرعون بود اندر تو هست لیک اژدرهات محبوس چه است

ای دریغ آن جمله احوال تو هست تو بر آن فرعون بر خواهیش بست

گر زتو گویند وحشت زایدت ور ز دیگر آن فسانه زایدت[5]

۱- پاک سبحانی که سیبستان کند در عوام حرفشان پنهان کند
زین عوام بانگ وحرف و گفت و گوی پرده‌ای کو سیب نآید غیر بوی
ب ۵-۸۴-۶

همچنین در جای دیگری گفته است

پر من بگشای تا پران شوم در حدیقه ذکر و سیبستان شوم
ب ۱۴۹۲-۵

۲- اندر آید لیک چون افسانه‌ها پوست بنماید نه مغز دانه‌ها
ت ۳۴۶۱-۴

۳- ب ۵۹۹-۱

۴- کلیات شمس، جلال‌الدّین محمّد بلخی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، امیر کبیر، تهران، چاپ سوّم ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۴۲

۵- ب ۳-۹۷۱-۳

مولوی بیانگر آواز و ندای درونی و جان آدمی است و داستان‌ها، حکایات و تمثیل‌های او نیز همگی «نقد حال ماست آن».

۷- مثنوی کلامی است که طبیعت گونه است و هر زیبایی و غیر زیبایی که در آن است همانند طبیعت نمایان است. کلمات نرم و ملایم دارد و کلمات درشت و خشن، گاه می‌خرامد و گاه می‌خروشد، گاه آرامش می‌دهد و گاه نگرانی و اضطراب پدید می‌آورد، به سخن مرحوم استاد فروزانفر:

"کتاب مثنوی کتابی است لبریز از حقایق حیات که با زندگی پیش می‌رود... امّا نسبت به حوادث زندگی هیچ گونه نظمی و ترتیبی در کار نیست، درست مثل امواج دریا که پشت سر یکدیگر می‌رسند ولی در میانهٔ آنها فرق فراوان وجود دارد"[1].

طبیعت در ظاهر بی‌نظم می‌نماید امّا در باطن از نظم استوار و محکمی برخوردار است. مثنوی نیز چنین است؛ ظاهرش بی‌نظم و ترتیب و قلیان و جوش و خروش موج‌های اندیشهٔ مولوی است ولی باطنش دکان وحدت است و نظم و نسقی استوار دارد. استاد زرین‌کوب می‌گوید:

"در برخی موارد که مضمون یا قصّه‌ای را تکرار می‌کند، غالباً به اشارت اجمالی یا به تفصیلی که در جای دیگر در آن باب دارد، ارجاع می‌کند. این نکته نشان می‌دهد که به رغم شوریدگی‌ها و پریشانی‌ها که گاه گاه در سیاق مثنوی هست و خود مولانا هم احیاناً بدان اذعان دارد، باز سر رشتهٔ کلام را در طول نظم مثنوی از دست نمی‌دهد .."[2]

کتاب‌های بزرگ همگی این چنین هستند، یعنی با طبیعت همانندی دارند. این همانندی را خود مولانا نیز در تشبیهات و تمثیلاتی که آورده است، می‌نماید در مقدمهٔ دفتر اوّل می‌گوید "هو جنان الجنان ذوالعیون و الاعضان و..."

۱- مجموعهٔ مقالات و اشعار، بدیع الزمان فروزانفر، به‌کوشش عنایت الله مجیدی، کتابفروشی دهخدا، تهران، چاپ اوّل ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۳۸۶

۲- سرّنی، عبدالحسین زرین‌کوب، انتشارات علمی، تهران، چاپ سوّم ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۶.

۸- مثنوی انجامی ندارد و آن را کرانی نیست زیرا شرح درد و اشتیاق آدمی به معشوق ازلی و ابدی است که نامتناهی است و بی‌پایان.

گر شود بیشه قلم دریا مرید — مثنوی را نیست پایانی امید[1]

۹- مثنوی هم زشت را نموده است و هم زیبا را، زیرا مولوی بر این باور است که هر باید واقعیت نما باشد و نمایش واقعیت به معنی تأیید آن نیست و چنین نیست که توصیف زشتی به معنی پذیرش آن باشد:

زشتی حظ زشتی نقّاش نیست — بلکه از وی زشت را بنمود نیست
قوت نقّاش باشد آنکه او — هم تواند زشت کردن هم نکو
گر گشایم بحث این را من بساز — تا سؤال و تا جواب آید دراز[2]

در جای دیگر می‌گوید.

کرد نقّاشی دوگونه نقش‌ها — نقش‌های صاف و نقش بی‌صفا
نقش یوسف کرد و حور خوش سرشت — نقش ابلیسان و عفریتان زشت
هر دو گونهٔ نقش استادی اوست — زشتی او نیست، آن رادی اوست
زشت را در غایت زشتی کند — جمله زشتی‌ها به‌گردش بر تند
تا کمال دانشش پیدا شود — منکر استادیش رسوا شود
ور نداند زشت کردن ناقص است — زین سبب خلّاق گبر و مخلص است[3]

۱۰- هنر برای هنر از دیدگاه مولوی مطلوب نیست و مثنوی نیز اثری است که به دنبال مقصودی است، از این رو باید به دنبال آن چیزی بود که مثنوی حامل و پیام آور آن است:

هیچ نقّاشی نگارد زین نقش — بی‌امید نفع و بهر عین نقش
هیچ کوزه گر کند کوزه شتاب — بهر عین کوزه نه بر بوی آب

۱- مثنوی معنوی، ب ۴-۱۴۹۱-۳ — ۲- همان، ب ۴-۱۳۷۲-۳
۳- همان، ب ۴۲-۲۵۳۷-۲.

هیچ کاسه گر کند کاسه تمام ... بهر عین کاسه نه بهر طعام
هیچ خطاطی نویسد خط به‌فن ... بهر عین خط نه بهر خواندن
نقش ظاهر بهر نقش غایب است ... و آن برای غایب دیگر ببست[1]

۱۱- مثنوی در عین تأثیر پذیری از پیشینیان اثری تحقیقی است نه تقلیدی و نه تنها از زبان بلکه از دل و جان نیز برخاسته است:

صد دلیل آرد مقلد در بیان ... از قیاسی گوید آن را نه از عیان
مشک آلودست الا مشک نیست ... بوی مشک استش ولی جز پشک نیست
تا که پشکی مشک گردد ای مرید ... سال‌ها باید در آن روضه چرید
که نباید خورد و جو همچون خران ... آهوانه در ختن چر ارغوان
جز قرنفل، یاسمن یا گل مچر ... رو به‌صحرای ختن با آن نفر
آن مقلّد صد دلیل و صد بیان ... در زبان آرد ندارد هیچ جان
چونکه گوینده ندارد جان و فر ... گفتن او را کی بود برگ و ثمر
می‌کند گستاخ مردم را به‌راه ... او به‌جان لرزان‌تر است از برگ کاه
پس حدیثش گر چه بس بافر بود ... در حدیثش لرزه هم مضمر بود[2]

اگر مثنوی خواننده را سیراب ساخته و بهره‌مند می‌کند، از این روست که مولوی مقلّد نبوده است و به تعبیر خودش آسمان است و ابری که آنچه می‌بارد تازه است نه ناودانی که همسایه را به جنگ بیاورد:

آسمان شو، ابر شو، باران ببار ... ناودان بارش کند نبود به‌کار
آب اندر ناودان عاریتی است ... آب اندر ابر و دریا فطرتی است
فکر و اندیشه است مثل ناودان ... وحی و مکشوف است ابر و آسمان
آب باران باغ صد رنگ آورد ... ناودان همسایه در جنگ آورد[3]

۱- مثوی معنوی، ب ۷-۲۸۸۱-۴
۲- همان، ب ۸۱-۲۴۷۰-۵.
۳- همان، ب ۹۳-۲۴۹۰-۵.

باغ صد رنگ مثنوی تنها از خود آگاه و فکر و اندیشه مولانا برنخاسته است و اگر تنها همین بوده این همه دلربایی ممکن نبود بلکه بیشتر آن حاصل تجربیات شخص مولوی و مکاشفات درونی و الهام و جذباتی است که متوجّه او شده است:

از محقّق تا مقلّد فرقهاست

کاین چو داود است و آن دیگر صداست[1]

۱۲- مثنوی از دیگران نیز تأثیر پذیرفته است، ولی تنها بخش ناچیزی از آن استفاده از تجارب شعری دیگران است و آنچه استفاده کرده است، نیز در قالبی دیگر و آمیخته با تجربیات شخصی مولاناست:

از تو می‌دزدیدمی وصف شتر   جان من دید آن خود شد چشم پر[2]

۱۳- با همه روشنی و وضوحی که در مثنوی می‌بینیم، باز هم کلام مولوی نیازمند شرح و تفسیر است و اوّلین مفسر و شارح مثنوی نیر خود مولوی بوده است. در فیه مافیه آمده است: «پرسیدند معنی این بیت:

ای برادر تو همه اندیشه‌ای   ما بقی خود استخوان و ریشه‌ای[3]

فرمود که تو به این معنی نظر کن که همان اندیشه اشارت به آن اندیشهٔ مخصوص است و آن را به اندیشه عبارت کردیم و...»

۱۴- اگرچه مولوی در نظم مثنوی آنچه تقاضا کنندهٔ درونی و جرّار کلام بروی الرام کرده به زبان آورده است. ولی تا آنجا که ممکن بوده، وضعیت مستمع و اطرافیان را نیر در نظر داشته است:

هر چه می‌گویم به قدر فهم تست   مردم اندر حسرت فهم درست

ای دریغا مر تو را گنجا بدی   تا زجانم شرح دل پیدا شدی

این سخن شیراست در پستان جان   بی‌کشنده خوش نمی‌گردد روان[4]

*

۱- مثنوی معنوی، ب ۴۹۳-۲

۲- همان، ب ۳۰۰۲-۲.

۳- همان، ب ۲۷۷-۲.

۴- همان، ب ۸-۲۳۷۷-۱.

مستمع چون نیست خاموشی به است   نکته از نا اهل اگر پوشی به است

ای دریغا رهزنان بنشسته‌اند   صد گره زیر زبانم بسته‌اند

پای بسته چون رود خوش راهوار   بس گران بندی است این معذوردار[1]

۱۵- عظمت مولوی و مثنوی تنها در آنچه گفته است نیست بلکه در آن چیزهایی است که نگفته است یعنی آن چیزهایی که هرگز سر به ابتذال گفتن فرود نمی‌آورند و آنچه گفته است نیز گاه برای آن بوده است تا ناگفته‌ها آشکار نگردد:

ترسم ار خامش کنم آن آفتاب   از سوی دیگر بدّراند حجاب

در خموشی گفت ما اظهر شود   که زمنع آن میل افزون‌تر شود

گر بغرد بحر نعره‌اش کف شود   جوش احببت لکی اعرف شود

حرف گفتن بستن آن روزن است   عین اظهار سخن پوشیدن است

بلبلانه نعره زن برروی گل   تا کنی مشغولشان از بوی گل

تا به‌قل مشغول گردد گوششان   سوی روی گل نپرّد هوششان[2]

گفتن مولوی برای شکسته نشدن شیشه دل است:

یک دهان خواهم به‌پهنای فلک   تا بگویم شرح آن رشک ملک

ور دهان یابم چنین و صد چنین   تنگ آید در فغان این چنین

این قدر هم گر نگویم ای سند   شیشهٔ دل از ضعیفی بشکند

شیشهٔ دل را چو نازک دیده‌ام   بهر تسکین بس قبا بدریده‌ام

البتّه این نگفتن نیز فرمانی است که از درون صادر می‌شود:

زاندرونم صد خموش خوش نفس   دست بر لب می‌زند یعنی که بس

وکوتاه سخن آنکه می‌گوید:

خامشی بحر است وگفتن همچو جو   بحر می‌جوید ترا جو را مجو

از اشارت‌های دریا سر متاب   ختم کن والله اعلم بالصواب[3]

۱- مثنوی معنوی، ب ۳۳۹ و ۴۰۴-۴.   ۲- همان، ب ۶۹۶ و ۷۰۱-۶.

۳- همان، ب ۳-۳۰۶۲-۴.

۱۶- نعره‌های جانی مولانا برای دیگران قابل فهم نیست و هر کسی از ظن خود یار او و مثنوی اوست و مثنوی آینه‌ای است که هر کس می‌تواند خود را در آن ببیند:

به‌گوش‌ها برسد حرف‌های ظاهر من　　به هیچ کس نرسد نعره‌های جانی من

افلاکی در ارتباط با این بیت از قول حسام‌الدّین چلپی نقل می‌کند که کلام خداوندگار ما به مثابه آینه است. چه هر که معنی‌ای می‌گوید و صورتی می‌بندد، صورت معنی خود را می‌گوید. آن معنی کلام مولانا نیست. باز فرمود که دریا هزار جو شود امّا هزار جو دریا نشود[1].

۱۷- مخاطبان مولوی در مثنوی سه‌گونه‌اند: عامهٔ مردم، خواص مردم و اخصّ آنان و برای هر یک به فراخور حالشان سخن گفته است[2]:

ناطق کامل چو خوان پاشی بود　　خوانش پر هر گونهٔ آشی بود
که نماند هیچ مهمان بی‌نوا　　هر کسی یابد غذای خود جدا
همچو قرآن که به معنی هفت توست　　خاص را و عام را مطعم دروست[3]

۱- مناقب العارفین، شمس‌الدّین احمد افلاکی، تصحیح تحسین یازیچی، روّار، تهران، چاپ پنجم، ج ۲.
۲- تفسیر مثنوی معنوی، جلال‌الدّین همایی، نشر هما، تهران، چاپ چهارم ۱۳۶۶، ص ۳۲-۲۷.
۳- ب ۷-۱۹۹۵-۳

کشمیر در آینه شعر فارسی

○ حمید رضا سیّد ناصری
دبیر اوّل سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو

کشمیر در دامنه کوههای هیمالیا با دره‌ها و مرغزارهای سرسبز و کشتزارهای زعفران و جنگلهای انبوه و دریاچه‌های آرام و شفاف و باغهای زیبا و چنارهای با شکوه و چشمه سارها و آبشارهای خروشان همواره الهام بخش شعرای پارسی‌گوی بوده است به همین سبب پادشاهان مغول آن را بهشت روی زمین[1] و اقبال لاهوری[2] این سرزمین را ایران صغیر نامیده است.

در ذیل فقط به بخشی از اشعار سخنوران و شعرا دربارهٔ کشمیر اشاره می‌کنیم. بسیاری از شعرا دربارهٔ کشمیر مثنویها سروده‌اند که به ابیاتی از آنها اشاره می‌نمائیم.

خواجه حافظ شیرازی:

به شعر حافظ شیراز می‌کوبند و می‌رقصند
سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

۱- اگر فردوس بر روی زمین است — همین است و همین است و همین است

۲- اقبال لاهوری دربارهٔ میر سیّد علی همدانی می‌گوید:

سیّدالسادات، سالار عجم — دست او معمار تقدیر امم
تا غزالی درس الله هو گرفت — ذکر و فکر از دودمان او گرفت
سیّد آن کشور مینو نظیر — میر و درویش و سلاطین را مشیر
حمله را آن شاه دریا آستین — داد علم و صنعت و تهذیب و دین
آفرید آن مرد ایران صغیر — با هنرهای غریب و دلپذیر

سعدی:

آن کیست که می‌رود به نخجیر　　پای دل دوستان به زنجیر
هم شیوه جاودان بابل　　همشیره گل رخان کشمیر

جامی:

زکشمیر بتان دل برانداز　　دلم بت‌خانه کشمیر گشته[1]

نظامی گنجوی:

یکی گفتا که در اقصای کشمیر　　باشد از لطافت هیچ تقصیر
مقام خوبرویان آن زمین است　　بخوبی رشک فردوس برین است

عطّار:

نرگس جادوت دل من ربود　　گفت که این جادوی کشمیر کرد[2]

امیر معزی:

بلند قامت ایشان چو سرو در کشمیر　　بدیع صورت ایشان چو نقش در کشمیر[3]

امیر معزی در مدح سنجر گوید

ور به کشمیر برد حاجب تو تاختنی　　اوفتد زلزله در جان امیر کشمیر

شاه‌جهان:

خورد آدم گندم از جنّت کشیدندش برون
من که خوردم آش جو یارب بکشمیرم رسان[4]

شیخ شهاب‌الدّین سندی در توصیف کشمیر می‌گوید:

کَاَنَّ الکَشمیرُ لِسُکّایِهٖا　　جَنَّتُ عَدنٍ هِیَ لِلْمُؤمِنِیْن
قد کَتَبَ اللّٰهُ عَلٰی بابِهٰا　　مَنْ دَخَلهٗ کٰان مِنَ الآمنین[5]

۱- تاریخ حسن، ج ۱، ص ۵۹ و ۳۵۲.
۲- دیوان عطّار، سعید نفیسی، تهران، ۱۳۱۹، ص ۱۲۶
۳- دیوان معزی، ص ۲۵۸
۴- تاریخ حسن، ج ۱، ص ۶۱.
۵- همان

قطران تبریزی می‌گوید:

ای بخوبی بر بتان کابل و کشمیر میر   ماندم از بس کاوری در وعده‌ها تاخیر خیر

و در جای دیگر چنین گوید:

نقش چو رویش نداشتند به‌کشمیر   سرو چو قدش نکاشتند به‌کشمیر[1]

قاآنی در قصیده‌ای در مدح قهرمان میرزا حکمران آذربایجان گوید:

باش تا عزم مملکت گیرش   فتح کشمیر و قندهار کند[2]

و نیز قاآنی گوید:

با قامت یاری چو تو گیتی همه کشمیر   با چهر نگاری چو تو عالم همه کشمیر

*

عشوه یک کابل سماع و غمزه یک بابل فسون

ناز یک شیراز شوخی چهره یک کشمیر فن

منوچهری:

بیار، ای بت کشمیر شراب کهن پیر   بده پر و تهی گیر که مان نیک ببرد است[3]

خواجوی کرمانی گوید:

دامن خرگه بر افکن ای بت کشمیر   سرو قبا پوش و آفتاب جهانگیر[4]

امیرالدّین اخسیکتی گوید:

راغ از تو پر از متاع خر خیز   باغ از تو پر از نگار کشمیر[5]

شاعر شهیر شرق **علامه اقبال** که خود اصالتاً از کشمیر است، گوید:

تنم گلی زخیابان جنّت کشمیر   دل از حریم حجاز و نوا زکشمیر است[6]

۱- غنی کشمیری، دکتر ریاض احمد شیروانی، آکادمی فرهنگ و هنر و زبان در سرینگر، ص ۱۲.
۲- دیوان قاآنی، محمّد جعفر محجوب، تهران، ص ۷۷، ۳۴۴ و ۳۵۸
۳- دیوان منوچهری، تصحیح دبیر سیاقی، ص ۱۷۵
۴- دیوان خواجوی کرمانی، تصحیح سهیلی خوانساری، ص ۲۶۸.
۵- دیوان اثیرالدّین اخسیکتی، تصحیح همایونفرخ، ص ۱۲۹.
۶- غنی کشمیری، دکتر ریاض احمد شیروانی، ص ۱۴.

فصیحی کشمیری خاک وطن خود را با بهشت آسمانی مقایسه نموده و می‌گوید.

نسبت کشمیر را با روضهٔ رضوان چه کار　　این بود باغ سلیمان آن بود باغ حسان[1]

طغریٰ از شعرای عهد مغول که در زمان حکومت جهانگیر وارد کشمیر شد می‌گوید

از شاه جهانگیر دمِ نزع چو جستند　　با خواهش دل گفت که کشمیر و دگر هیچ

ملاّ ظهوری:

به ترکان غارتگر صبر و هوش　　به کشمیریان ملاحت فروش

*

ز رشک سبره زار کوه کشمیر　　زغم فیروزه در معدن شود پیر

*

به گلزار کشمیر خوش خوش گل است　　هزاران فزون خوشنوا بلبل است

فیضی:

ملک الشعراء شیخ فیضی هندی (متوفی: ۱۰۰۴ هـ ق) این قصیده را به هنگام نحستین مسافرت اکبر شاه به کشمیر ۹۹۳ هـ ق سروده است[2]:

قصیده بر کشمیر مشتمل بر صد بیت می‌باشد:

هزار قافله شوق می‌کند شبگیر　　که بار عیش گشاید به عرصهٔ کشمیر

تبارک الله از آن عرصه‌ای که دیدن او　　ورق نگار خیالست و نقشبند ضمیر

قدسی:

حاحی محمّد جان قدسی مشهدی در سال ۹۹۱ هـ مطابق با ۱۵۸۳ م در شهر مقدس مشهد پا به عرصه حیات گذاشت و بعد ار اتمام تحصیلاتش به هندوستان آمد و در دربار شاهجهان به ملک الشعرا ملقب گردید، وی کتابهای ظفرنامهٔ شاه‌جهانی و پادشاه‌نامه را نوشته است.

۱- تاریخ حسن، ج ۱، ص ۶۲.

۲- پارسی سرایان کشمیر، دکتر گ.ل تیکو، انجمن ایران و هند، تهران، ص ۱۸۵

قدسی بخاطر آشنایی با ظفر خان احسن مدّتی به کشمیر رفت و اشعاری در قالب مثنوی در تعریف و توصیف کشمیر دارد[1]. از جمله گوید:

چو کشمیر افتخار هر دیار است   بهشت و سلسبیلش آب لاراست
قضا از سیم نابش آفریده   به‌غیر از موج گل توفان ندیده
ندیده دیدهٔ افلاک باری   زجوی شیر زینسان آبشاری

همچنین در وصف مناظر طبیعی و توصیف باغها و چشمه سارهای کشمیر چنین سروده است:

خوشا کشمیر و خاک پاک کشمیر   که سر برزد صفا از خاک کشمیر
چو کشمیر آبروی هفت کشور   نگاه از دیدن آن تازه و تر
چه کشمیر آب و رنگ باغ و بستان   اسیر هر نهالش صد گلستان
خوشا ملکی که از فیض هوایش   بود گلدسته جاروب سرایش
خزان را در گلستانش چکار است   که صید هر نهالش صد بهار است
بخوبی آنچنان کشمیر طاقست   که معشوق خراسان و عراقست[2]

غنی:

محمّد طاهر غنی کشمیری در سال ۱۰۴۰ ه/۱۶۳۰ م در شهر سرینگر متولد شد[3] و در ایّام جوانی فوت کرد وی باوجود جوانی در کمال بی‌تعلقی زندگی نمود و او از شعرای منحصر بفرد فارسی سرای کشمیر است که اشعارش مورد تقلید مکرر معاصران و متأخرین قرار گرفته است.

وی در مورد کشمیر چنین می‌گوید:

کشمیر از صباحت روشن گر جمال است   حسن سیاه اینجا گر هست خال خال است

۱- تاریخ حسن، ج ۱، ص ۶۱.
۲- غنی کشمیری، دکتر ریاض احمد شیروانی، چاپ آکادمی هنر و فرهنگ زبان در سرینگر، ص ۱۶
۳- پارسی سرایان کشمیر، دکتر تیکو، ص ۳۶.

غنی در مکتب عرفانی ملاّ محسن فانی درس خوانده بود و از مواعظ و مجالس عرفای عصر خود استفاده کامل برد و برای تزکیه نفس و تهذیب اخلاق به مجاهداتی پرداخت. حکایتی درباره غنی در تمام کشمیر شهرت دارد که نشانه منتهای فقر و گوشه‌نشینی و استغنای اوست. گویند که غنی برای سکونت خود اطاق کوچک و محقری برگزیده بود و هنگامی که خارج می‌شد در را باز می‌گذاشت و چون بر می‌گشت در خانه را بر روی خود می‌بست، چون از او علّت اینکار غیر عادی را سؤال کردند. پاسخ داد که بستن در برای نگهداری مال و متاع خانه است و چون متاع آن کلبه‌اش جز خود او چیزی نیست در هنگام رفتن خانه خالی را باز می‌گذارد و چون بر می‌گردد در را می‌بندد تا در امان باشد.

شاعر شهیر مشرق زمین علامه محمّد اقبال که هموطن غنی کشمیری است این داستان را در قطعه‌ای زیبا چنین می‌سراید.

غنی آن سخنگوی بلبل صفیر — نواسنج کشمیر مینو نظیر
چو اندر سرا بود در بسته داشت — چو رفت از سرا تخته را واگذاشت
یکی گفتش ای شاعر دل رسی — عجب دارد از کار تو هر کسی
بپاسخ چه خوش گفت مرد فقیر — فقیر و به اقلیم معنی امیر
ز من آنچه دیدند یاران رواست — در این خانه جز من متاعی کجاست
غنی تا نشیند به کاشانه‌اش — متاعی گران است در خانه‌اش
چون آن محفل افروز در خانه نیست — تهی‌تر از این هیچ کاشانه نیست[1]

اکمل:

اکمل‌الدّین میرزا محمّد کامل ملقب به اکمل در سال ۱۶۴۴ م در خانواده اعیان در کشمیر متولّد شد و او از لحاظ شعر فارسی در کشمیر مقام مولانا جلال‌الدّین بلخی را دارد. یک مثنوی بنام بحرالعرفان به تقلید از مثنوی معنوی رومی سروده که تقریباً

۱- غنی کشمیری، دکتر ریاض احمد شیروانی، ص ۱۵۷

۶۰،۰۰۰ بیت دارد و این اثر در چهار مجلد تنظیم گردیده[1]. وی اوّلین شاعر کشمیری است که داستانهای محلی چون ؟که نندن را به مثنوی سروده است. قصه ؟که نندن را قوالان کشمیری با چنگ و چغانه می‌خوانند و سالکان را بوجد می‌آورند:

قصّه‌ای در کتاب کشمیر است　　بر مریدان صادق این پیر است
هر که خشنودی خدا درخواست　　این چنین قصه را بداند راست

*

سالکی بوده است در کشمیر　　هم خود و هم زنش به غایت پیر
عمرها در سلوک سر کرد او　　در بلا و رضا جوانمرد او

توفیق:

توفیق در سال ۱۶۹۶م در سرینگر متولد شده و در ۱۷۸۵ به سن ۸۹ سالگی در کشمیر وفات یافت. اشعارش نخست توسط ملا ساطع و سپس بوسیله مشتاق اصلاح شد و در دوران راجه سوکهـ جیون مل به نام ملک الشعرایی رسید.

وی در مثنوی احوال ملک کشمیر که شامل ۷۷ بیت می‌باشد؛ چنین می‌سراید:

چنین کرد استاد رنگین سخن　　گل رفته را بار ریب چمن
که چون گشته کشمیر بار دگر　　بفرمان یوسف شه نامور[2]

شایق:

عبدالوهاب معروف به شایق در شهر سرینگر به سال ۱۷۱۵ میلادی متولد شد و پیش نماز مسجد بود. در دوران راجه سوکهـ جیون مل شهرت زیادی به دست آورد و یکی از هفت تن شاعری به شمار می‌رفت که راجه مزبور برای سرودن شاهنامه در کشمیر گماشته بود. اثر منظوم وی کتابی است به نام ریاض الاسلام با ۴۰،۰۰۰ بیت مشتمل بر احوال و کرامات سادات که شاعر بودند و همچنین ریشیان کشمیر پس از اسلام.

۱- پارسی سرایان کشمیر، دکتر تیکو، ص ۶۲.　۲- همان، ص ۱۲۶.

وی که در سال ۱۷۶۸ م در مولد خود وفات یافت دربارهٔ کشمیریان چنین می‌سراید:

زبانی که دارند کشمیریان به توقیع و تجنیس دارد قران
خیالاتشان نازک است و لطیف نه هزل است جِدّش بدان ای رفیق[1]

جویا:

میرزا داراب فرزند ملا سامری ملقب به جویا در کشمیر متولد شد و به سال ۱۷۰۶ م در کشمیر وفات یافت. جویا بعد از غنی از معروف‌ترین شعرای کشمیر محسوب می‌شود. وی ساقی‌نامه‌ای دارد که طی آن در وصف کشمیر گوید:

بیا ساقی بهار آمد به صد رنگ سوی کشمیر باید کرد آهنگ
تعالی الله زهی کهسار کشمیر که شد در سایه او آسمان پیر

*

مگو ای ساقی از دشواری راه به‌کشمیر آمدیم الحمدلله
تعالی الله زهی گلزار کشمیر که در وی غنچه‌ای هم نیست دیگر
درین گلشن که باد آباد جاوید لطافت را مجسم می‌توان دید
بود از هر گلش در چشم جویا جمال شاهد معنی هویدا[2]

فرخی:

ابوالحسن فرخی سیستانی (متوفی: ۴۲۹ ه) شاعر دربار سلطان محمود سبکتکین غزنوی که در جنگهای قنوج و سومنات با لشکر محمود همراه بوده است. در ابیات زیر شرح می‌دهد که محمود و همراهان وی همواره آرزوی فتح و تسخیر کشمیر را در دل خود می‌پروانیده‌اند:

ما را ره کشمیر همی آرزو آید ما ز آرزوی خویش نتابیم بیک موی
گاهست که یکباره به‌کشمیر خرامیم از دست بتان پهنه کنیم از سربت گوی
شاهیست به کشمیر اگر ایزد خواهد امسال نیارامم تا کین نکشم زوی

۱- پارسی سرایان کشمیر، دکتر تیکو، ص ۱۴۵ ۲- همان، ص ۸۶

همچنین:

تا زکشمیر صنم خیزد و از تبت مشک
همچو کز مصّر قصب خیزد و از طایف ادیم[1]

کلیم:

وی ابوطالب نام داشت و تخلصش کلیم بود، این شاعر بزرگ از همدان در عهد جهانگیر به هند آمد و در سال ۱۰۴۸ هـ به وطنش بازگشت و برای بار دوّم در زمان شاهجهان به هند سفر کرد و ملازمت شاهی اختیار نمود و لقب ملک الشعرایی یافت. کتابهای ظفرنامهٔ شاه‌جهانی و دیوان فارسی یادگار اوست کلیم به تاریخ ۱۰۶۱ هـ مطابق با ۱۶۵۱ م در سرینگر درگذشت. وی هر وقت به‌کشمیر می‌رفت تمام رنجها و المهای زندگی و خستگی‌های روحی و فکری خود را از یاد می‌برد. چنانچه این موضوع را در شعرهای خود اشاره نموده است:

چرا آشفتهٔ ای چرخ دل‌گیر — تماشا کن که کشمیر است و کشمیر
پر از گل دشت و کوه و راغ بینی — هزاران باغ را یک باغ بینی[2]

صرفی:

یعقوب فرزند میر حسن گنائی ملقب به صرفی در سال ۱۵۲۱ م در شهر سرینگر چشم به جهان گشود. در هفت سالگی قرآن مجید را حفظ داشت. در شعر به شاگردی ملا محمّد آبی ختلانی شاگرد مولانا جامی، درآمد، و تخلص صرفی از او گرفت. استادش وی را جامی ثانی خطاب می‌کرد. در سن نوزده سالگی از کشمیر به سوی خراسان عزیمت نمود و شیخ حسین خوارزمی وی را به مویدی پذیرفت.

پس از مسافرت‌های طولانی در هند و ایران به‌کشمیر بازگشت و به تدریس پرداخت. در سال ۱۵۹۵ م در سن هفتاد و پنج سالگی جهان را بدرود گفت، مقبره او تاکنون در زینه

۱- دیوان حکیم فرخی سیستانی، محمّد دبیر سیاقی، تهران، ۱۳۳۵، ص ۳۴۵، ۳۶۵، ۳۷۸ و ۳۹۱.
۲- تاریخ حسن، ج ۱، ص ۶۲.

کدل (پل) موجود است.

صرفی از نظر شعر فارسی در کشمیر مقام نظامی را دارد. وی اوّلین شاعر پارسی‌گوی کشمیری است که خمسه‌ای به پیروی از خمسهٔ نظامی سروده است.

صرفی چندین کتاب نثر به رشتهٔ تحریر درآورده از آن جمله اثری است به نام روایح که در مقابل کتاب لوایح جامی نوشته شده است[1].

وی دربارهٔ کشمیر می‌گوید.

مصوران ز هوایی که هست در کشمیر　　کشیده صورت جاندار و روم تصویر

گرفت آبی و خاکی ازو مگر رضوان　　که کرد طینت حور بهشت را تخمیر

عرفی:

نامش جلال‌الدّین و تخلصش عرفی است. در زمان جلال‌الدّین اکبر از موطنش شیراز وارد هند شد و در ۳۶ سالگی در سنه ۹۹۹ هـ در لاهور درگذشت و در همانجا مدفون گشت[2].

دیوان عرفی مشتمل بر قصاید و غزلیات است، بسیار شهرت دارد. یکی از معروف‌ترین قصایدی که تاکنون به فارسی در تعریف کشمیر نوشته شده است، قصیدهٔ عرفی می‌باشد که مطلع آن با این بیت آغاز شده:

هر سوخته جانی که به کشمیر در آید　　گر مرغ کباب است که با بال و پر آید

تا اینکه گوید:

بنگر که ز فیضش چه شود گوهر یکتا　　جائی که خزف گر رود آنجا گهر آید

این سبزه و این چشمه و این لاله و این گل　　آن شرح ندارد که به‌گفتار در آید[3]

ظفر خان احسن:

پس از روی کار آمدن پادشاهان گورکانی و تسخیر کشمیر استاندارانی که به آن سرزمین اعزام شدند بیشتر ایرانی الاصل بودند. از جمله کسانی که در کشمیر به پیشرفت

۱- پارسی سرایان کشمیر، دکتر تیکو، ص ۸.　۲- تاریخ حسن، ج ۱، ص ۶۰

۳- غنی کشمیری، دکتر ریاض‌الدّین احمد شیروانی، چاپ آکادمی فرهنگ و هنر و زبان سرینگر، ص ۱۴.

و توسعه زبان و ادبیات فارسی کمک بزرگی کرده‌اند. ظفر خان احسن می‌باشد.

میرزا احسن الله پسر خواجه ابوالحسن تربتی خراسانی ملقب به ظفر خان که احسن تخلص داشت استانداری کشمیر را دوبار به عهده گرفت و جمعاً یازده سال عمر خود را در کشمیر گذراند ظفر خان مشاعره را در کشمیر رواج داد و این رسم باعث ترقی و پیشرفت شعر به خصوص غزل فارسی گردید و تعداد زیادی از شعرای کشمیر به غزل‌گوئی پرداختند[1].

ظفر خان خود شاعر بود و دیوانش مشتمل بر دو هزار بیت می‌باشد، وی که به تربیت و پرورش شعرا همت گماشته بود، بیاضی داشت که هر شاعر با خط خود شعری چند در آن می‌نوشت و در پشت همان اوراق عکسی از آن شاعر ترسیم می‌شد[2].

ظفر خان احسن هنگامی که استانداری کابل را به عهده داشت، صائب تبریزی را ملاقات کرد و از آن به بعد صائب مدتی با او بوده است.

ظفر خان بر مدح صائب و صائب بر شاگردی ظفر خان افتخار کردند[3]

در زمان اقامت وی در کشمیر تمام شعرای معروف وقت، مانند؛ صائب، کلیم، قدسی، غنی و دانش در منزل او گردهم جمع می‌شده و مشاعره ترتیب می‌دادند.

ظفر خان احسن در مثنوی هفت منزل خود حدود ۷۰۰ بیت در وصف مناطق مختلف کشمیر از گل و گلزار و کوه و دشت و رود و زعفران زار و... دارد

در بخشی از این مثنوی آمده است:

خوشا کشمیر و فصل نو بهارش — خوشا کشمیر و کشت لاله زارش

چو کشمیر انتخاب هشت جنت — بهار اینجا کمر بسته به خدمت

چنین جنت ندیده چشم اختر — بود خلدش پدر فردوس مادر

۱- غنی کشمیری، ص ۶۶

۲- شعرالعجم، شبلی نعمانی، ترجمه فرداعی گیلانی، ج ۳، ص ۱۵

۳- ظفر خان احسن، باهتمام دکتر محمّد اسلم خان، اندو پرشین سوسائتی، دهلی، ۲۵۳۵، ص ۶۶.

خوشا باغی که از فیض حریمش | شگفته شد گل شمع از سیمش
چنان گلشن دهد عرض تجمل | که تو در خار بینی جلوه گل[1]

ظفر خان در جای دیگر می‌گوید:

کشمیر مگر رشک پری خانه چین است
القصه بهشتی است که بر روی زمین است[2]

شهر سرینگر در میان دو کوه بلند قرار دارد و باغ و بستان زیبا در آنجا فراوان است در وسط شهر دریاچه‌ای است زیبا به نام دل (به فتح دال) که رباینده دل و جان بینندگان است. ظفر خان احسن در وصف این دریاچه چنین گوید:

ز سیر دَل، دِل و جان تازه گردد | به ساغر عهد و پیمان تازه گردد
گلستان زیر آبش بی‌شمار است | مگر آبش نقاب نو بهار است
ز گلها روی دل رشک جنان شد | به شوقش مرغ آبی می‌توان شد

زین‌العابدین (قطب):

هنگامی که امیر تیمور گورکان بعد از تسخیر هند به ایران باز می‌گشت، برای سلطان سکندر در کشمیر دو زنجیر فیل به عنوان ارمغان فرستاد. سلطان سکندر پسر خود شاهی خان را ملقب به زین‌العابدین[3] با هدایای گرانقیمت نزد امیر تیمور فرستاد امّا امیر تیمور، وی را دستگیر نموده و در سمرقند نگاه داشت. شاهی خان بعد از مرگ تیمور آزاد شد و هنگام بازگشت به کشمیر بسیاری از هنرمندان و صنعتگران ایرانی را همراه خود به کشمیر آورد[4]

در دوران حکومت زین‌العابدین زبان فارسی در کشمیر زبان رسمی شد و دیری نگذشت که زبان فارسی جای زبان سانسکریت را که زبان رسمی آن دیار بود گرفت و

۱- ظفر خان احسن، ص ۴۱ ۲- غنی کشمیر، ص ۱۷
۳- شاهی خان بعدها به اسم زین‌العابدین بر تخت سلطنت نشست و ۵۲ سال حکومت کرد.
۴- سرچشمهٔ عرفان، دکتر محمّد صدیق نیازمند، ص ۱۰۲

بدین ترتیب در دوران حکومت سلاطین شاهمیری به خصوص در عهد زین‌العابدین فارسی رونق بسیار یافت و شاعران و ادیبان بزرگی نظیر سیّد محمّد منطقی، ملاّ احمد کشمیری، ملاّ فصیحی، ملاّ ملیحی، ملاّ جمیل، ملاّ احمد رومی، ملاّ نورالدّین، ملاّ علی شیرازی، ملاّ نادری، مولانا حسین غزنوی از حمله بزرگان ادبیات فارسی در این دوره بودند.

درکتاب مجمع التواریخ از پاندیت کاچرو نقل شده است سلطان زین‌العابدین تصمیم گرفت روابط احتماعی خود را با هندوان مستحکم نماید و برای آوردن این هدف چاره‌ای به فکرش رسید که هندوان را با زبان فارسی آشنا نماید تا رابطه با مسلمانان مستحکم گردد تدبیرش ثمر بخش گردید و در مدّت کوتاهی هندوان به زبان فارسی آشنایی یافتند[1].

خود زین‌العابدین طبعی موزون داشت و حتّی فی البداهه شعر می‌سرود یکی از لطیفه‌های معروف ایست که روزی ملاّ احمد کشمیری دستاری که بخشی از آن روی پیشانیش آویزان بود بر سر نهاده و به حضور سلطان رسید، سلطان به محض دیدن او حدید و فی البداهه این شعر را خواند:

شاخ پیشانی ملاّ احمد کشمیر بین　　گر ندیدستی تو در آفاق انسان شاخدار

و ملاّ احمد نیز فوراً چنین گفت.

شاخ پیشانی خدیوا کرک واری داشتم　　تا نیایم در میان ماده گاوان در شمار

زین‌العابدین در توصیف کشمیر می‌گوید:

هزاران ناز ای کشمیر بر جنان داری
که در فصل خزان هم خوش بهار زعفران داری
هزاران گل بود فصل خزان در باغ کشمیرم
چه می‌نازی تو ای کابل همین یک ارغوان داری

۱- ادبیات فارسی در میان هندوان، دکتر عبدالله، ترحمه دکتر محمّد اسلم خان، ص ۲۸

فانی:

ملاّ شیخ محمّد محسن متخلص به فانی شاگرد ملاّ یعقوب صرفی و استاد غنی کشمیری و سالم کشمیری می‌باشد در تاریخ ۱۶۱۵ م در کشمیر متولد شد. پس از تکمیل تحصیلات مقدماتی به هند و بلخ مسافرت کرد و از طرف شاهجهان در اله‌آباد مقام قاضی القضات را داشت در اواخر عمر به کشمیر بازگشت و به تدریس پرداخت و پس ار بدرود حیات در همانجا مدفون گردید[1]

زمانی که فانی توسط شاهجهان معزول شد چنین گفت:

فانی آخر منزوی در گوشه کشمیر شد   گرچه جایی بهتر از شاهجهان‌آباد نیست

وقتی که ظفر خان احسن به سمت استاندار کشمیر برگزیده شد فانی خوشحال گردید و چنین سرود:

بهار گلشن کشمیر باز رنگین شد   که ابر فیض ظفر خان کامگار گردید

گفته می‌شود وقتی که فانی مجبور شد کشمیر را ترک نموده و در دهلی پناه ببرد چنین گفت:

در بهار گلشن کشمیر فانی هر طرف

جز شراب ناب شمع مجلس احباب نیست

*

در کتابتهای کشمیر از زبان آه سرد   شکوه‌ها از کوی هندوستان می‌باید شنید

*

فانی از بخت سیاهت شده در هند وطن   ورنه جای تو به جز گوشه کشمیر نبود[2]

بناهای تاریخی:

شاهان مغول در زمان حکومت خود در کشمیر باغها و بناهای بسیاری ایجاد نمودند که اکنون همگی آنها جزء آثار تاریخی کشمیر محسوب می‌شوند.

۱- پارسی سرایان کشمیر، دکتر تیکو، ص ۴۸   ۲- مثنویات فانی، ص ۶.

شعرای پارسی‌گوی آن دوران در تعریف و توصیف باغات و عمارات و اشجار، اشعاری سروده‌اند که در اینجا به‌برخی از آنان اشاره می‌شود. در وصف باغ زیبای شالیمار که در کنار دریاچه دَل ساخته شده و جزء آثار دیدنی کشمیر محسوب می‌شود، سلیم شاعر آن دوران چنین سروده است:

شنیدم شاه روشن دل جهانگیر	زعشرت شد چو رونق بخش کشمیر
چو شد دامان دریا جلوه گاهش	به‌سوی شالمار افتاد راهش
فضایی دید چون روی عروسان	سراوار عمارات و گلستان[1]

در مورد باغ بحر آرا که به دستور نور جهان بیگم باغ وسیعی در مقابل منطقه باغباپوره ساخته شده شاعر می‌گوید:

چون به کشمیر باغ بحر آرا	گلشنی تازه گشت شهر آرا
هفت منزل نشیمن شاهی	بر حیش شده است دهر آرا
بهر تاریخ این نشیمن خاص	هاتفی گفت کاخ بحر آرا[2]

در مورد ساخت عمارت شاه‌آباد که به ویری ناگ نیز مشهور است و دارای ۴ طبقه و فواره و آبشار بسیار جالبی است شاعر می‌گوید.

این جوی داده است ز جوی بهشت یاد	زین آبشار یافته کشمیر آب روی
تاریخ جوی آب بگفتا سروش غیب	از چشمه بهشت برون آمده است جوی[3]

در مورد بنای باغ نشاط در کنار دریاچه دَل که تعداد زیادی درخت چنار در ردیف متناسب در آن غرس گردیده و نهر زیبایی در وسط باغ از شمال تا جنوب جاری است شاعر چنین سروده است:

چون باغ نشاط شد شگفته	از یاسمن و ظیان و گلها

۱- تاریخ حسن، ج ۱، ص ۲۸۶
۲- تاریخ آن به حروف ابجد ۱۰۳۳ هجری می‌شود، تاریخ حسن، ج ۱، ص ۲۸۶.
۳- به حروف ابجد ۱۰۳۶ هجری می‌شود

خورشید جهان آصفِ دهر گسترد بساط و خورد ملها

در گوش نسیم گفت سالش گل زار نشاط و عیش دلها[1]

*

منم کشمیری و معشوق کشمیر حدیث تازه آور دم به تحریر

مرا از ذلّه خوردن عار باشد گر از سعدی و گر عطار باشد

۱- به حروف ابجد ۱۰۲۳ هـ

دانشکده فورت ویلیام وگسترش زبان و ادبیات فارسی*

○ دکتر محمّد امین
دانشگاه کلکته، کلکته

بررسی تأسیس دانشکدهٔ فورت ویلیام در اوایل قرن نوردهم میلادی در زمینه توسعه و پیشرفت زبان و ادبیات فارسی، کار مهمّی به شمار می‌رود. این دانشکده با ترجمه و تألیف و چاپ آثار فارسی به زبان‌های اردو و انگلیسی در شهر کلکته نقش برجسته‌ای دارد. اگر مبالغه نباشد، باید گفت که کالج مزبور خدمات ارزنده‌ای در زمینهٔ زبان و ادب فارسی انجام داده است. دانشکدهٔ فورت ویلیام با اقدامات مفید و پر اررش خود یعنی ترجمه و تلخیص متون ادبیات فارسی بویژه به زبان‌های اردو و بنگالی ذوق فارسی را در میان مردم با سواد و اهل فرهنگ اردو و بنگالی زبان رواج داد.

باید دانست که انگلیسی‌ها بعد از تسلّط کمپانی هند شرقی بر سرزمین بنگاله به جای زبان فارسی که زبان رسمی سلاطین این دیار بود، زبان انگلیسی را رواج دادند و به تدریج زبان انگلیسی به عنوان زبان دولتی و عدلیه و سایر جنبه‌های زندگی عمومی

*- بدیهی است که فرهنگ و ادب و شعر این سرزمین طی ارمنه طولانی و مراحل مختلف تاریخی در قالب زبان زیبای فارسی چنان درخشش و جذابیتی داشته است که هیچگاه از صحیفه خاطر و ضمیر باطن مردم شبه قارهٔ هند ردودنی نیست. به همین سبب مهاجمان بیگانه وقتی دست تعرض به خاک این دیار دراز کردند، ابتدا برای توجیه اعمال و مقاصد خود چاره‌ای جز احترام نهادن به زبان فارسی و اهتمام نمودن به ترویج آن نداشتند، لکن بعد از تسلط و نیل به اغراض خود با زبان دل مردم این خطّه، کردند آنچه کردند و شد آنچه شد. مقاله حاضر ضمن بررسی کوتاهی، شمه‌ای از این واقعیت را بیان می‌کند. (قند فارسی)

مردم در ایالت بنگاله اثر گذاشت. امّا با این وجود، زبان فارسی تا مدّتها زبان نوّابان و حکام و شرفا و امرا و مردمان با سواد سرزمین بنگال بود.

بنا بر تحقیق و مطالعهٔ استاد ارجمند دکتر عطا کریم برق[1]، پس از ورود و تسلّط انگلیسی‌ها در قرن نوزدهم میلادی، زبان فارسی در سراسر بنگاله نه تنها میان مسلمانان رایج بود بلکه هندوان بنگالی نیز به فارسی علاقه و عشق تمام داشتند. از آنجا که فارسی از زبان‌های هند و آریایی است و از روزگار قدیم با زبان بنگالی که اصل آن پراکریت سانسکریت بوده، قرابت و خویشی دارد، این زبان در میان ساکنان مسلمان و هندوی بنگال بسیار رایج شد، چنانکه می‌توان گفت آب و هوای بنگاله با طبیعت زبان فارسی سازگار گشت و در این منطقه گسترش یافت. آموزگاران هندو و مسلمان در خانواده‌ها به تدریس فارسی مشغول بودند و در هر گوشه‌ای چه قریه و چه شهر، مکتب، دبستان، و مدرسه و دبیرستان و دانشکده دایر شد و در تمام این مراکز درسی، از عام و خاص، هر گروه و مذهب و فرقه و ملّت و نسل و نژاد، همه درس فارسی می‌خواندند و بینواترین از همه کسی به شمار می‌رفت که از درس فارسی محروم بود. افراد هر خانواده با سواد بنگاله، چنانکه بنگالی‌ها خود بیان می‌دارند، به زبان و ادبیات فارسی علاقه‌مند بودند و آن را موجب افتخار می‌دانستند. شمار فضلای هندو که در این خطّه ظهور کرده و در ترویج ادبیات فارسی کوشیدند، خیلی زیاد بود به همین سبب کمپانی هند شرقی با درک اهمیّت زبان فارسی از مطالعه و تحصیل این زبان چشم نپوشید و در این راستا، مطالعهٔ زبان فارسی را برای مأمورین انگلیسی که وابسته به‌کمپانی هند شرقی بودند، لازم و اجباری کرد.

لذا برای فراگرفتن زبان‌های هندی و زبان فارسی، مارکوئیس ولیری فرماندهٔ کل هند در تاریخ چهارم مه ۱۸۰۰م دانشکدهٔ فورت ویلیام را در شهر کلکته تأسیس کرد[2] و

۱- مجلّهٔ ایندو ـ ایرانیکا، سری ۲۵، ۱۹۷۲، شمارهٔ ۱، ص ۲-۱

۲- بنگال کا اردو ادب، ص ۵۳.

جلسهٔ افتتاحیه آن را در دهم ژوئیه ۱۸۰۰ م برگزار نمود[۱]. هدف اوّل از تأسیس دانشکده مزبور مطالعه، ترجمه و چاپ آثار کلاسیک فارسی به زبان‌های اردو و بنگالی و هدف دیگر تعلیم و تربیت مأمورین و کارمندان و افسرآن انگلیسی برای انجام دادن کارهای اداری و اجرایی بود به‌این ترتیب دانشکده فورت ویلیام به‌سرعت به‌صورت مرکز مهمّی برای پیشرفت ادب و فرهنگ کشورهای مشرق به‌ویژه ایران در آمد و چنانکه مشهور است، آثار علمی و ادبی که از سوی اداره مزبور ترجمه و چاپ شد بسیار زیاد است. خود پرفسور بارتوک گیل کریست که ریاست و استادی رشتهٔ هندوستانی (اردو) را در این دانشکده عهده‌دار بود، عشق و علاقه زیادی به‌ادبیات فارسی داشت[۲]. دکتر گیل‌کریست بسیاری ار علما و ادبای فارسی و عربی و اردو را از گوشه و کنار هند به شهر کلکته دعوت کرد و کار ترحمه و تألیف از ربان‌های محتلف را به عهدهٔ آنها سپرد. ار برحسته‌ترین علمای فارسی و اردو که در دانشکده فورت ویلیام به‌کار ترجمه و تألیف و تدریس مشغول بودند، می‌توان میر بهادر علی حسینی، میر شیر علی افسوس، میر امّن دهلوی، سیّد حیدر بخش حیدری، میرزا علی لطف، مظهر علی خان ولا، میرزا کاظم علی حوان، نهال چند لاهوری، حلیل خان اشک، تارنی چرن تسرالو لال جی کب، میرزا حان طپش، بینی نرائن مهان، لاله کاشی راج کهتری، میر معین‌الدّین فیض غازی‌پوری، مولوی امانت الله شیدا، شیخ حفیظ‌الدّین بردوانی و اکرم را نام برد[۳]. کتاب‌های[۴] فارسی سیاری در دانشکدهٔ فورت ویلیام ترجمه و تألیف شد که نسخهٔ دستنویس بعضی از آنها در انجمن آسیایی کلکته تاکنون محفوظ مانده است. مهم‌ترین آنها به قرار زیر است:

باغ اردو: میر شبیر علی افسوس که سمت میر منشی را در دانشکدهٔ مزبور به عهده داشت، گلستان سعدی را به عنوان باغ اردو برای استفاده مأمورین و افسران کمپانی هند

۱- فورت ویلیام کالج کی اردو حدمات، ص ۴۰

۲- گنج حوبی (دیباچه)، ص ۵-۴

۳- کلکته کے قدیم اردو مطابع اور انکی مطبوعات، ص ۱۰-۱۰۹.

۴- *Sahebs and Munshis*, p. 161-3.

شرقی و نیز برای عامه مردم به نثر ساده به زبان اردو ترجمه کرد. افسوس بنابه خواهش سرپرست و پشتیبان خود دکتر گیل کریست، باغ اردو را به سال ۱۸۰۲ م به اتمام رسانید و در همان سال ترجمهٔ مذکور را در دو جلد در چاپخانهٔ هندوستان منتشر ساخت کتاب باغ اردو آسان و عامه فهم و متکی بر زبان تودهٔ مردم می‌باشد. ادارهٔ مجلس ترقّی ادب لاهور، پاکستان، این کتاب را در سال ۱۹۶۳ م با دیباچه‌ای مفصّل انتشار داد[1]

افسوس در شهر دهلی به دنیا آمد و در قصبه‌ای نزدیک آگره اقامت گزید. وی به علّت مأموریت در دانشکده مزبور شهر کلکته را مسکن خود ساخت و در همین شهر در نوزدهم دسامبر ۱۸۰۹ م چشم از جهان فروبست. افسوس شاعری نغزگو به زبان اردو بود و نسخهٔ خطّی دیوان وی به زبان اردو و جلد دوم باغ اردوی او در اختیار انجمن آسیایی کلکته می‌باشد.

آرایش محفل: کتابی در موضوع تاریخ احوال راجاها و سلاطین مسلمان هند، و چگونگی هیجده ایالت مختلف هند است. اصل کتاب خلاصة التواریخ تألیف سجان رای بنداری است که در سال ۱۶۹۵ م تألیف گردید و میر سیّد علی افسوس خلاصه‌ای از این اثر را به نثر سادهٔ اردو نوشت. آرایش محفل به سال ۱۸۰۸ م در چاپخانهٔ هندوستان انتشار یافت که نسخهٔ خطّی آن مشتمل بر ۲۳۷ برگ در انجمن آسیایی کلکته جهت استفادهٔ دانشوران موجود است.

تاریخ نادری: این کتاب ترجمهٔ اردو از کتاب فارسی تاریخ جهان گشای نادری، تألیف منشی محمّد مهدی استرآبادی، وقایع نویس عصر نادر شاه است. مترجم حیدر بخش حیدری بنا بر دستور و خواهش ویلیام تیلر و ولیم هستر این اثر را به سال ۱۸۰۹ م به زبان اردو برگردانید[2]. کتاب تاریخ نادری یکی از معتبرترین مدارک تاریخی دورهٔ نادر شاه به شمار می‌رود. ترجمهٔ این اثر تا به حال چاپ نشده و نسخهٔ دستنویس حیدری برای

۱- دیباچهٔ باغ و بهار (چاپی)، ص ۴-۲۳؛ فورت ویلیام کالج کی اردو خدمات، ص ۹۳-۴۸۸؛ بنگال کا اردو ادب، ص ۸۹.
۲- فورت ویلیام کالج کی اردو خدمات، ص ۵۲۳

استفادهٔ خوانندگان در کتابخانهٔ انجمن آسیایی کلکته موجود است. چند فصل این کتاب از بین رفته است و موجود نیست.

خرد افروز: حفیظ‌الدّین احمد، مترجم عیار دانش، تألیف ابوالفضل علامی با عنوان خرد افروز، از اهالی ایالت بردوان در بنگاله بود. حفیظ بردوانی در اواسط قرن نوزدهم میلادی می‌زیسته است و در زبان و ادب فارسی و اردو مهارت و تسلّط کامل داشت. وی از منشیان معروف در دانشکدهٔ فورت ویلیام به شمار می‌رفت. مولوی حفیظ‌الدّین اگرچه فقط یک کتاب به عنوان خرد افروز ترجمه کرد، امّا همین ترجمه شهرت فراوان وی را به دنبال آورد. خوشبختانه کتاب خرد افروز در سال ۱۸۰۹ م به چاپ رسید، و بعد از آن هم از استقبال و تحسین مردم محروم نماند. در سال ۱۸۱۵ م چاپ جدیدی از این کتاب به‌کوشش پرفسور توماس رویک انجام شد. کتاب مزبور در سال ۱۸۴۷ م مجدداً در شهر کلکته به چاپ رسید. آقای تی پی. میسول خلاصه بخشی از ابواب خرد افروز را به زبان انگلیسی ترجمه کرد و در چاپخانهٔ هوگلی به چاپ رساند. ترجمهٔ انگلیسی این کتاب در نصاب درسی دانشکدهٔ مذکور شامل بوده است. زبان خرد افروز خیلی ساده و سلیس است. در نزد کارمندان انگلیسی کتاب مزبور مورد توجّه شایان و استفاده و تحسین قرار گرفت. باید دانست که اصل خرد افروز، کلیله و دمنه توسّط ابوالمعالی نصرالله منشی در عهد غزنویان به زبان فارسی ترجمه شد. نسخهٔ دستنویس خرد افروز در کتابخانهٔ انجمن آسیائی کلکته موجود است. در حال حاضر چاپ تازهٔ این کتاب به اهتمام ادارهٔ مجلس ترقّی اردو لاهور، پاکستان انتشار یافته است[1]

واقعات اکبر: این اثر ترجمهٔ اکبرنامه، تألیف ابوالفضل علاّمی. یکی از مهمترین کتابهای فارسی در شبه قارهٔ هند و دیگر کشورهای فارسی زبان می‌باشد. اکبرنامه شرح حال بنیانگذار سلسلهٔ گورکانیان هند و مشتمل بر احوال مفصّل عصر امپراتور

۱- کلکته کے قدیم اردو مطابع اور انکی مطبوعات، ص ۱۵۳؛ گیل گرِست اور اس کا عهد، ص ۱۹۴؛ فورت ویلیام کالج کی اردو خدمات، ص ۵۸-۳۴۹.

جلال‌الدّین محمّد اکبر می‌باشد. در واقعات اکبر نه تنها ذکر وقایع و حقایق آمده، بلکه احوال سیاسی و اجتماعی و فرهنگی وغیره نیز ذکر شده است. خلیل خان اشک، اکبرنامه تألیف ابوالفضل علامی، را به‌نام واقعات اکبر در ۱۸۰۹/۱۲۲۴ به زبان اردو ترجمه کرد[1]. کتاب واقعات اکبر تا به حال چاپ نگردیده است. مؤلّف ارباب نثر اردو، آقای سیّد محمّد از چاپ نشدن این کتاب اظهار تأسف نموده[2] و افزوده است که در کتابخانه‌های اروپا هم نسخه‌های این کتاب دیده نمی‌شود. البتّه نزد وی نسخه‌ای از ترجمهٔ اشک موجود است که مشکوک به نظر می‌رسد. به همین علّت به نظر ایشان اگر نسخه‌ای از این کتاب پیدا شود، برای خزانهٔ تاریخ هند سرمایه‌ای پرارزش و غنی محسوب خواهد شد. خوشبختانه نسخهٔ خطّی کتاب واقعات اکبر که شامل ۴۷۱ صفحه می‌باشد، در کتابخانه انجمن آسیائی کلکته محفوظ است. خلیل خان اشک بنا به قول خود با زحمت بسیار و دقّت نظر، این اثر فارسی را به زبان اردو ترجمه نموده است و اگرچه به سبب اصطلاحات و الفاظ ثقیل فارسی ترجمه بعضی از باب‌ها جالب به نظر نمی‌رسد، با این وجود اشک با ترجمهٔ کتاب مذکور به زبان فارسی و اردو خدمت بسیار کرده است.

جامع الاخلاق. این اثر ترجمه و تلخیص اخلاق جلالی در موضوع حکمت و اصول اخلاق از جلال‌الدّین محمّد بن اسعدالدّوانی می‌باشد. اخلاق جلالی در ادبیات فارسی یکی از برجسته‌ترین آثار علمی در موضوع حکمت، اخلاق، تصوّف و منطق به شمار می‌رود. مولوی امانت الله شیدا[3] یکی از مترجمان دانشکدهٔ فورت ویلیام و از فضلای زمان خود این اثر را که نامش در عربی لوامع الاشراق فی مکارم الاخلاق می‌باشد، در سال ۱۸۰۵ م به زبان اردو ترجمه کرد. جامع الاخلاق به سال ۱۸۴۸ م به چاپ رسید و نسخهٔ دستنویس آن که دارای ۳۸۵ صفحه است، در فهرست کتابخانهٔ انجمن آسیایی

۱- بنگال کا اردو ادب، ص ۶۰-۱۵۸. ۲- ارباب نثر اردو، ص ۳۶.
۳- فورت ویلیام کالج کی اردو خدمات، ص ۷۲-۱۷۰ و ۹-۴۶۶.

کلکته ضبط شده است.

بهار عشق: سیّد نور علی بهار عشق را که ترجمهٔ مثنوی معروف فیضی نل و دمن می‌باشد، بنا به حواهش ویلیام تیلر از اعضای شورای دانشکده به زبان اردو ترجمه کرد[1]. سیّد نور علی از اهالی حوزهٔ هوگلی در بنگاله بود. وی در علوم و فرهنگ اسلامی و سه زبان عربی و فارسی و اردو مهارت کامل داشت. چون نور علی به کلکته آمد توسّط کاظم علی جوان که در فن شعر استاد وی بود، به سمت منشی منصوب گردید. وی به سال ۱۸۱۰ م داستان نل و دمن فیضی را به منظور دریافت جایزه از شورای دانشکده به زبان اردو منتقل کرد. بهار عشق در حقیقت حلاصه‌ای از مثنوی فیضی به نثر و نظم اردو می‌باشد. سبک و زبان ترجمه روان نیست و ابیات اردوی آن هم جالب به نظر نمی‌رسد[2]. نسخهٔ دستنویس بهار عشق مشتمل بر ۱۵۷ صفحه در انجمن آسیایی کلکته اکنون حفظ شده است.

هفت پیکر: حیدر بخش حیدری مثنوی معروف نظامی گنجوی هفت پیکر را در قالب منظومه به اردو ترجمه کرد. هفت پیکر یکی از مثنوی‌های خمسه معروف نظامی گنجوی است. این منظومه، داستان بهرام گور است که از داستان‌های جالب عهد ساسانی به شمار می‌رود. هفت پیکر به دستور مقاماتِ دانشکده ترجمه و تألیف گردیده[3]، ولی تا به حال به چاپ نرسیده است. نسخهٔ دستنویس هفت پیکر حیدری خوشخط و مشتمل بر ۱۴۷ صفحه است که در انجمن آسیایی کلکته نگهداری می‌شود. هفت پیکر دارای هفت داستان می‌باشد که جالب و پر از تأثیر است، امّا روانی و فصاحتی که در اصل کتاب است، در ترجمه اردو حفظ نشده است. حیدر بخش کتابی دیگر به نام آرایش محفل یا قصّهٔ حاتم طائی از فارسی به زبان اردو ترجمه نمود[4]. کتاب مزبور در میان عامه مردم

۱- گیل کریست اور اس کا عهد، ص ۱۶۷؛ ارباب نثر اردو، ص ۱۸۰.
۲- بنگال کا اردو ادب، ص ۴۰-۲۳۶؛ فورت ویلیام کالج کی اردو خدمات، ص ۳۷۶
۳- فورت ویلیام کالج کی اردو حدمات، ص ۹۹-۳۵۹.
۴- ارتقای نثر ادبی، ص ۱۴۳؛ بنگال کا اردو ادب، ص ۱۰۳-۱۰۰.

بسیار مقبول افتاد و چندین بار به طبع رسید. چاپخانهٔ نول‌کشور (لکهنو) هند، این ترجمه را نیز انتشار داده است. از دیگر داستان‌های فارسی که به قلم حیدر بخش حیدری ترجمه شد، توتا کهانی (داستان طوطیٔ) می‌باشد. حیدری طوطی‌نامه فارسی محمّد قادری را که مآخذ آن طوطی‌نامه ضیاءالدّین نخشبی است، بنا به خواهش دکتر گیل‌کریست، در سال ۱۸۰۱ م به زبان اردو برگردانید[1]. کتاب مذکور در همین سال طبع شد. توتا کهانی جزو نصاب درسی دانشکده بود و مقبول عامهٔ مردم قرار گرفت. کتاب مزبور بر طبق مذاق آن دوره بود. طوطی‌نامه به زبان‌های انگلیسی، هندی، دکنی، گجراتی، مراتی وغیره نیز ترجمه و تألیف شده است.

حیدری روضة الشهدای واعظ کاشفی را با عنوان گل مغفرت به زبان اردو ترحمه کرد[2].

باغ و بهار: میر امّن دهلوی یکی از نویسندگان چیره دست سدهٔ نوزدهم میلادی می‌باشد. میر امّن دهلوی توسط میر بهادر علی حسینی با دکتر گیل‌کریست و دانشکدهٔ مذکور آشنایی پیدا کرد و به سمت منشی منصوب شد[3]. باغ و بهار چندین بار به طبع آمد. این کتاب در مقایسه با همه آثار دانشکده فورت ویلیام بیشتر از همه مقبول خاطر افتاد. باغ و بهار در لطافت بیان و شیرینی زبان بی‌نظیر است. اسلوب و سبک نگارش خیلی روان و جالب است. کتاب مذکور تا پنجاه سال از متون درسی کارمندان و افسران دانشکده بود. در حال حاضر باغ و بهار شامل نصاب دبیرستانها و دانشکده‌های هند می‌باشد. به قول میر امّن دهلوی، وی کتاب مذکور را به سال ۱۸۰۲ م به اتمام رسانید، و به سال ۱۸۰۳ م در چاپخانهٔ هندوستانی به طبع درآمد[4]. در عصر حاضر چاپ تاره‌ای از این کتاب توسّط اردو آکادمی سند (پاکستان) به سال ۱۹۶۵م با ترتیب و تحشیه از

۱- فورت ویلیام کالج کی اردو خدمات، ص ۲۸۵؛ ارتقای نثر ادبی، ص ۴۰-۱۳۹
۲- فورت ویلیام کالج کی اردو حدمات، ص ۴۴۶
۳- گیل کریست اور اس کا عهد، ص ۳۲-۱۳۰؛ ارتقای نثر ادبی، ص ۹-۱۳۱.
۴- مآخذ پیشین

ابوالخیر کشفی در مکتبه خیابان ادب، لاهور (پاکستان) چاپ شد باغ و بهار مرتّبهٔ ممتاز منگلوری نیز در به‌سال ۱۹۶۶م منتشر شد. در هند نیز باغ و بهار مرتّبهٔ مولوی عبدالحق، چاپ دانشگاه اسلامی علیگره بسیار مقبول نظر واقع شده است.

میر امّن دهلوی، همچنین نو طرز مرصع، تألیف میرزا عطا حسین را که به زبان فارسی است، به اردوی ساده و شیرین ترجمه کرد.

گنج خوبی: این کتابِ ادبی و علمی اردو از میر امّن دهلوی می‌باشد. اصل گنج خوبی کتاب اخلاق محسنی تألیف واعظ کاشفی است که یکی از آثار بلند پایهٔ فارسی در زمینهٔ علم اخلاق به شمار می‌رود گنج خوبی اردو یکی از نصاب‌های درسی فورت ویلیام کالج بود[1]. زبان و اسلوب گنج خوبی ساده و آسان و روان است و میر امّن در دیباچهٔ کتاب غیر از تمجید از دکتر گیل کریست به شرح زیبایی از ساختمانهای شهر کلکته هم پرداخته است

اقبال‌نامه و ده مجلس: سیّد محمّد بخشش، سیرالمتأخرین تألیف منشی غلام حسین را با عنوان اقبال‌نامه[2] و ده مجلس[3] را که اساس و منبع آن روضة الشهدای واعظ کاشفی می‌باشد، به زبان اردو ترجمه کرد. باید دانست که کتاب سیرالمتأخرین غلام حسین مأخذ معتبری راجع به تاریخ بنگاله قرن نوزدهم میلادی است. نسخهٔ خطّی اقبال‌نامه و ده مجلس در انجمن آسیایی کلکته برای استفاده دانشوران و پژوهشگران محفوظ است.

تاریخ بهمنی: میرزا کاظم علی جوان یک باب از تاریخ فرشته را که احوال و وقایع دولت بهمنیه را دارا می‌باشد، در سال ۱۸۰۹ م به زبان اردو ترجمه کرد. توماس رویک در ضمیمهٔ کتاب انگلیسی Annals of the College of Fort Williams به ذکر تاریخ بهمنی پرداخته است[4]. امّا جای تاسف است که تاریخ مذکور به چاپ نرسیده و

۱- کلکته کے قدیم اردو مطابع اور ان کی مطبوعات، ص ۱۴۶؛ فورت ویلیام کالج کی اردو خدمات، ص ۳۴۹؛ بنگال کا اردو ادب، ص ۶-۱۱۴ ۲- فورت ویلیام کالج کی اردو خدمات، ص ۵۵۵.
۳- فورت ویلیام کالج کی اردو خدمات، ص ۵۰-۴۴۰؛ بنگال کا اردو ادب، ص ۲۳۰.
۴- فورت ویلیام کالج کی اردو خدمات، ص ۵۲۶.

دستنویس آن کتاب نیز پیدا نیست.

تاریخ شیر شاهی: در زمینهٔ تاریخ نویسی، این کتاب دارای اهمیّت زیاد است. تاریخ شیر شاهی توسّط مظهر علی خان به اردو ترجمه شد. مصنّف متن اصلی این کتاب عباس خان کبکور بن شیخ علی سروانی است. این اثر بنام تحفهٔ اکبر شاهی نیز معروف است نویسندهٔ این کتاب احوال و وقایع جنگ میان همایون پادشاه سلسلهٔ گورکانی هند و شیر شاه سوری و شکست افواج مغول به دست شیر شاه و مسافرت همایون به ایران را به تفصیل شرح داده است. تاریخ شیر شاهی مسعی معتبر مربوط به زمان همایون شاه و شیر شاه است. سبک نگارش ترجمهٔ اردو کاملاً ساده و روان است. نسخهٔ این کتاب به زبان اردو دارای ۱۶۶ صفحه است که در انجمن آسیایی کلکته محفوظ مانده است.

جهانگیر شاهی: مترجم این کتاب مظهر علی خان ولا است[1]. ولا در دانشکدهٔ فورت ویلیام ریاست و استادی رشتهٔ هندوستانی (اردو) عهده‌دار بود اجداد ولا از اصفهان به هند مسافرت کرده و در شاهجهان‌آباد (دهلی) اقامت گزیدند. وی در شاهجهان‌آباد متولّد شد و در اوایل زندگانی با دربار نوابان و شهزادگان دهلی و لکهنو روابط نزدیکی داشت ولا به واسطهٔ آقای اسکات با دکتر گیل کریست آشنایی پیدا کرد و سپس در دانشکدهٔ فورت ویلیام به‌کار ترجمه و تألیف اشتغال ورزید وی حد اقل هفت اثر فارسی و اردو را ترجمه و تألیف کرد جهانگیر شاهی و تاریخ شیر شاهی از آثار مهم در زمینهٔ تاریخ هند می‌باشد. کتاب جهانگیر شاهی ترجمهٔ اقبال‌نامهٔ جهانگیری فارسی تألیف معتمد خان، است که به سال ۱۸۰۹ م در دورهٔ لُرد مینتو (Lord Minto) فرماندار هند به اردو ترجمه شد. در کتاب معتمد خان، نه‌تنها به شرح احوال جنگ و فتح پرداخته، بلکه اوضاع سیاسی و اجتماعی و فرهنگی دورهٔ امپراتور اکبر و جهانگیر شاه را با کمی مبالغه و مدح سرایی، چنانکه شیوهٔ آن دوره بود، بیان می‌کند[2]. سبک تحریر و ترجمهٔ ولا جالب و روان و دلچسب است. نسخهٔ دستنویس جهانگیر شاهی در کتابخانهٔ انجمن آسیایی

۱- گیل کریست اور اس کا عهد، ص ۲۱۷ ۲- فورت ویلیام کالج کی اردو خدمات، ص ۵۲۶

کلکته مشتمل بر ۷۸۸ صفحه موجود است.

تاریخ آشام: مؤلّف این کتاب، میر بهادر علی حسینی در دانشکدهٔ فورت ویلیام سمت میر منشی را بعهده داشت. حسینی فتح عبریه تألیف ولی احمد شهاب‌الدّین طالش را بنام تاریخ آشام به اردو برگردانید. بنا به تحقیق و بررسی سیّد مقیت‌الحسن مؤلّف اردو مطابع، تاریخ آشام به‌سال ۱۸۰۵م از سوی چاپخانهٔ هندوستانی انتشار یافت[1]. فتح عبریه کتابی مفید و پرارزش راجع به فتح آسام به دست میر محمّد سعید از سرداران اورنگ‌زیب گورکانی می‌باشد چون نویسندهٔ کتاب در رکاب میر محمّد سعید در سفرهای جنگی کوچ بیهار و آسام بوده است، بر اهمیّت این کتاب می‌افزاید طالش، میدان زد و خورد و واقعات جنگ و فتح را خود مشاهده نمود. وی این اثر را به سال ۱۸۶۳م به اتمام رسانید. فتح عبریه یکی از مأخذ معتبر و اصیل در مورد تاریخ آسام به شمار می‌رود.

احداد میر بهادر علی حسینی از سبزوار ایران، در دوران فرمانروایی شاهان مغول، قدم به‌سرزمین هند گذاشته و در دهلی ساکن شدند. حسینی در جستجوی شغل به‌کلکته سفر کرد و در دانشکدهٔ مزبور شاغل گردید وی در دانشکده کتاب نثر بی‌نظیر و اخلاق هندی را ترحمه و تألیف کرد. از این کتابها اخلاق هندی[2] که ترجمهٔ اردو از مفرح القلوب فارسی، اثر مفتی تاج‌الدّین می‌باشد، مقبول مردم عامه شد. بایست خاطر نشان ساخت که مأخذ مفرح القلوب فارسی هتوپداش سانسکریت است.

در پایان باید گفت که هدف از تأسیس دانشکدهٔ فورت ویلیام آموزش و آشنا کردن مقامات و سران انگلیسی با زبان و ادبیات و فرهنگ هند بود در این دانشکده آثاری پرارزش در زمینهٔ تاریخ، داستان، مذهب، فلسفه، فقه اسلامی، اخلاق، تذکره و ادبیات ترجمه و تألیف شد. این دانشکده بطور غیر مستقیم در ترویج و اشاعت زبان فارسی در

۱- کلکته کے قدیم اردو مطابع اور انکی مطبوعات، ص ۶۷، فورت ولیام کالج کی اردو خدمات، ص ۵۴۶.
۲- گِل کریست اور اس کا عهد، ص ۱۹۳

شبه قارهٔ هند خدمات شایسته و ارزنده‌ای را انجام داد که قابل تمجید و تحسین و درخور مطالعه و بررسی دقیق می‌باشد.

منابع و مآخذ

۱- گِل کریست اور اسکا عهد (اردو)، محمّد عتیق صدیقی، دهلی‌نو، ۱۹۷۹ م

۲- بنگال کا اردو ادب (انیسوین صدی مین) (اردو)، جاوید نهال، کلکته، ۱۹۷۴ م

۳- ارباب نثر اردو، مولوی سیّد محمّد، دهلی، ۱۹۷۷ م

۴- کلکته کے قدیم اردو مطابع اور انکی مطبوعات، سیّد مقیت الحسن، کلکته، ۱۹۸۲ م

۵- فورت ویلیام کالج کی اردو خدمات (اردو)، عبیده بیگم، لکهنو، ۱۹۸۳ م.

۶- گنج خوبی، خواجه احمد فاروقی، دهلی‌نو، ۱۹۶۶ م

۷- ارتقای نثر ادبی، شهناز انجم، مکتبهٔ جامعه دهلی، ۱۹۸۵ م

۸- ایندو - ایرانیکا، سری ۲۵، ۱۹۷۲ م، شمارهٔ ۴-۱.

۹- *Sahebs and Munshis*, Sısır Kumar Das, Calcutta, 1978.

۱۰- Bengal Past and Present, Vol. No. 41-2, 1920.

۱۱- *A History of Fort William College*, G.S.A. Ramking.

۱۲- *nnals of the College of Fort Wilham*, Thomas Raeluck, Hındustanı Press, Calcutta, 1819.

۱۳- Ћilchrist and the Language of Hindustani, S.K. Kidwai, New Delhi, 1972.

☆ ☆ ☆

فارسی زایندهٔ فرهنگ نو و پاسداران آن در شبه قارهٔ هند

○ دکتر عبدالقادر جعفری
دانشگاه اله‌آباد، اله‌آباد

فارسی زبانی است چند بعدی و جامع الاطراف. از هر زاویه‌ای که به آن نظر افکنیم، جلوه‌ای تازه و ابعاد کشف ناشده‌ای را در آن می‌یابیم که درخور مطالعهٔ ویژه و بحثی جداگانه می‌باشد؛ زیرا فارسی فقط یک زبان نیست بلکه یک فرهنگ است، و کاملاً یک ضابطهٔ حیات است که مقصود از فرهنگ، طرز فکر و اندیشه و عمل است

هند و ایران از زمان قدیم تا به امروز روابطی ناگسستنی داشته‌اند. وقتی مسلمانان با زبان شیرین فارسی وارد این کشور پهناور شدند، نه تنها به صورت جدا از مردم هند زندگی نکردند، بلکه با نبوغ و هوش و خدمات ارزنده خود بر ساکنان بومی این کشور حاکم شده و با کمک زبان فارسی فرهنگ و تمدن جدیدی را که بنیانش بر موازین اخلاقی، انسانی، اتحاد ملّی و بشریت قائم بود، به وجود آوردند فرهنگی که می‌توان آن را فرهنگ هند و ایرانی نامید

حق این است که همین فرهنگ هند و ایرانی در اندیشه و عمل این کشور یک تغییر شگرف و تحوّل عمیق معنوی را به وجود آورد. همین زبان و فرهنگ است که پیام انسانیت به عالم بشریت داد. همین زبان و فرهنگ است که محکم‌ترین وسیلهٔ دوستی و محبت میان مردم مذاهب مختلف شد. وقتی این ادبیات با جلال و شکوه خود وارد این دیار شد، همان ترانه‌های دلچسب و روح انگیز مولانا جلال‌الدّین رومی:

از محبت تلخ‌ها شیرین شود　　وز محبت مسها زرین شود
ار محبت سجن گلشن می‌شود　　بی‌محبت روضه گلخن می‌شود
از محبت مرده زنده می‌شود　　ور محبت شاه بنده می‌شود

یا این گفتهٔ حافظ:

آسایش دوگیتی تفسیر این دو حرف است
با دوستان مروت با دشمنان مدارا

که در ایران سروده شده بودند، بار دیگر در سرزمین هند از زبان سخن سرایان فارسی هند سروده شد

ناگفته نماند که عوامل بشری و انسانی که پشتوانه و شالودهٔ جامعهٔ انسانی است، بدون پشتوانه‌ای استوار از ارزشهای انسانی یک ملّت و کشور هر قدر هم از نظر مادی پیشرفته باشد، پایدار نمی‌ماند البتّه منظور از ارزشهای معنوی، همه فضائل و خصائص عالی اخلاقی، همهٔ عواطف و احساسات والای انسانی، همهٔ زیبایی‌های هنری و بالاتر از همه روح فداکاری و کارهای مصلحانه اجتماعی و فرهنگی است و زبان فارسی دارای این مشخصات همه جانبه است. نکتهٔ قابل توجه اینکه زبان با فرهنگ پیوندی ناگسستنی دارد. هر زبان آیینهٔ یک فرهنگ است و هر فرهنگ یک زبان جداگانه دارد. این امری است مسلم که فارسی یکی از شیرین‌ترین زبان‌های جهان است و شنونده را به سوی خود جلب می‌کند و این زبان هر جا که رسید، بلافاصله مقامی پیدا کرد و تأثیر فرهنگی خود را به جای نهاد. در هند هم عدهٔ بزرگی از شعرای فارسی عواطف عالیه انسانی را در شعرهای دلاویز نمایان کرده و از وفا و محبت سخن گفتند و به جای جفا و رنجیدن، طریق صبر و وفا سپردند از لذایذ دنیوی دامن کشیده، در راه سلوک گام نهادند و در زمان‌های مختلف بی‌درنگ و پیاپی انسان‌ها را به دوستی فراخوانده و ترانه‌های دل انگیز؛ انسانی، اخلاقی و دینی سرودند. در این مقاله به بحث پیرامون چهار تن از این شعرا: خسرو، فیضی، غالب و اقبال می‌پردازم که در زمان خود مشعل‌های فروزان

فرهنگ ایرانی را برافروختند.

شعرای نامبرده با اشعار دل انگیز خود، مردم هند را باوجود اختلاف مذهبی که میان آنان وجود داشت، در یک رشتهٔ حیاتی حیرت انگیز و شگفت آور بگونه‌ای مسالمت آمیز پیوند دادند. به‌گفتهٔ اینها در هر مذهب عناصری مشترک وجود دارد که همه مردم را به یک دیگر نزدیک می‌کند و بدین وسیله آنان را به مسالمت با یکدیگر فرا می‌خواند، پس نخست شعر خسرو را مورد سنجش قرار می‌دهم.

خسرو: خسرو شخصیتی است که در هر زمان مورد توجّه خاص دانشمندان هند و ایران بوده است. خسرو نابغه‌ای است دارای جنبه‌های مختلف. او شاعری است صوفی برای عارفان و عاشقان خدا، چنانکه مثنوی‌هایش مواد گوناگونی راجع به شبه قارهٔ هند را فراهم می‌آورد. او با فخر و مباهات تمام هند را میهن خود می‌داند. به قول او هندی‌ها برجستگی‌های ویژه‌ای دارند که بدین قرار است: علم و دانش میان آنها رواج بیشتری دارد. به زبان‌های مختلف جهان زود دسترسی پیدا کرده و مانند اهل زبان سخن می‌گویند و می‌نویسند. چنانچه دربارهٔ خودش هم گفته:

من به زبان‌های کسان بیشتری کردم از طبع شناسا گذری

شاعر از حوادث روزگار متأثر می‌شود و از این سبب شعرش نه فقط برای تفنن طبع بلکه آیینهٔ تاریخ هم می‌باشد. مثنوی‌های خسرو هم دارای چنین مشخصاتی می‌باشد. خسرو در مثنوی‌هایش، فقط ستایش گر ممدوحان خود نیست بلکه یک مورخ و سخن‌گر عادل نیز می‌باشد. مثنوی‌های وی از هر جنبهٔ دربارهٔ جامعه هندی همچون اوضاع سیاسی و اقتصادی، حالات جنگ و جدال، تمدن و فرهنگ این دیار، مذاهب و عقاید هندوان و مسلمانان بحث می‌کند. خسرو می‌گوید در این کشور علم و فن مقام شایانی دارد و مخصوصاً در این دیار وداها، مرقع خوبی برای مذهب، سیاست و جامعه وجود دارد. مثنوی‌های خسرو مملو از عواطف بشری است، از این جهت خوانندهٔ هر طبقه را سوی خود جلب می‌کند. خسرو نود کتاب تألیف کرد که در همه آنها این عواطف

به طور احسن نمایان است.

بالاتر از همه خسرو می‌خواهد اصول حق و حقیقت و رفتار صواب را به جامعهٔ بشری تلقین نماید. او می‌گوید:

مرو گرد هر در که نانت دهند — در کعبه رن تا امانت دهند
رهی رو که در نیک نامی کشد — خیالی مپز کان نخامی کشد
بهر کاری از راستی کن شعار — که هم رسته گردی و هم رستگار
وگر کاری از دین فروتر بود — مکن گرچه شمشیر بر سر بود
حوی بهره کردن زکسب حلال — به‌از گنج بردن به غصب و وبال
حلال آن کسی را دهد بر که اوی — به‌کشت هنر آب ریزد به خوی
هنر کو مثال است در نار دود — هنرمند را سرنیاید فرود
گدایی که هست از هنر بهره‌ور — به ار پادشاهرادهٔ بی‌هنر
هر آن شعله کز آتش تیز رست — به پیراهن خویش گیرد نحست

پس اگر گفته شود که شخصیت خسرو قران السعدین است هیچ مبالعه نیست

فیضی: فیضی در زمانی می‌زیست که فارسی و فرهنگ ایرانی در هند به اوج حود رسیده بود. اشعار فیضی گذشته از تمام محاسن ادبی، نه فقط آیینهٔ ذهن وقاد اوست و ترجمان حقیقی عهد اکبری نیز هست که چگونه مردم آن روزگار به صورت مسالمت آمیزی زندگی می‌کردند. او می‌گوید:

امشب که سپهر بی‌هلال است — در طبع زمانه اعتدال است

بیت مزبور اتحاد و روابط دوستانه اهالی کشور را بیان می‌نماید که چگونه مردم هند در همه جنبه‌های زندگانی راه اعتدال می‌پیمایند. فیضی در مثنوی نل دمن اندیشه‌های خودش را دربارهٔ اتحاد و بشر دوستی ابراز نموده است.

نل دمن داستان عشقی هندی می‌باشد که بنیانش بر مهابهارات کتاب مقدس هندوان استوار است. فیضی ترجمه دو بحش از مهابهارات را به فارسی انجام داده است. از

تصانیف وی بر می‌آید که اهالی کشور هند با یکدیگر رفتاری دوستانه داشته‌اند. فیضی راستگویی را اساس زندگی خویش قرارداده و توانایی تشخیص میان خیر و شر را پیدا کرده بود. به عقیدهٔ او راستی موجب نجات آدمی و شکست دشمنان است. صدق مایهٔ آسایش وجدان و فراغت و برای ملل و اقوام، موجب پیشرفت است. زیرا حیات اجتماعی بر اعتماد و اطمینان به یکدیگر استوار است.

از اوست.

برق استغنا نیفتد جز بدلهای خراب
آری این آتش نه سوزد هر خس و خاشاک را
طعنه بر فیضی مزن زاهد بپرس از گلرخان
پاک دامانی رندان گریبان چاک را

*

محمل دوست گذارند و ره کعبه روند
هرزه گردان که ندانند ره راست زکج
نه لب آگه بود از حرف تمنا نه زبان
حرف عشق است که بیرون بود از هر مخرج

غالب: از شعرایی است که در پاسداری زبان و فرهنگ و آگاهی ملّت خویش پیشقدم بود. او در زمانی می‌زیست که بساط دولت مغول برچیده می‌شد جامعه به جنجال، هیاهو و شورش دچار گشته بود. هند که مرکز بزرگ علمی و ادبی و روحانی بود، به دست فاتحان جدید که مخالف سرسخت این علوم و فرهنگ بودند، افتاده بود. در این اوضاع نابسامان غالب کوشید تا فرهنگی که بنیانش بر صدقِ و صفا، راستی و پاکبازی استوار بود، مصون و محفوظ بماند. او در حال و هوای دوران خویش گفته:

هوا مخالف و شب تار و بحر طوفان خیز   گسسته لنگر کشتی و ناخدا خفته است

غالب عشق و محبت را جزو آدمیت می‌دانست، لذا می‌گفت:

ای خاک درت قبلهٔ جان و دل غالب   کز فیض تو پیرایهٔ هستیست جهان را

در نظر وی عالم آیینه‌ایست برای کسی که محرم اسرار بوده و با راز درون آشنا باشد

عالم آینۀ راز است چه پیدا چه نهان تاب اندیشه نداری به نگاهی دریاب

برخی از اشعارش از لحاظ اخلاقی دارای اهمیّت فراوان است او انسان را برترین مخلوق خدا می‌داند. از این جهت عقیده دارد که انسان باید در گفتار و کردار یکی باشد او مردمان را به پاکی و راستی و استغنا دعوت می‌کند:

نرنجم گر بصورت از گدایان بوده‌ام غالب بدارالملک معنی می‌کنم فرمانروائی‌ها

غالب روح توکل در انسان می‌دمد و می‌گوید که این تکیه گاهی بزرگ در مصائب حیات است. گاهی شعرش آکنده با راز و نیاز و امید است و این نیاز و امید خواننده را بسی مفتون و مجذوب می‌سازد:

خوشا جانی که اندوهی فروگیرد سراپایش

ز نومیدی توان پرسید لطف انتظار ما

غالب از اسلام و شعائر اسلام دور نبود و ذات باری تعالی را نور محض می‌انگاشت، و از ریاکاری دوری می‌جست.

زنهار از آن قوم نباشی که فریبند حق را به سجودی و نبی را به درودی

غالب عقیده دارد که اگرچه مذاهب راه‌های جداگانه دارند ولی مقصودشان یکی است. از این جهت ما نباید با یکدیگر مخاصمت داشته باشیم:

مقصود ما ز دیر و حرم جز حبیب نیست هر جا کنیم سجده بدان آستان رسد

از کلام وی اندیشۀ اتحاد ملّی و بشری جا به جا می‌تراود؛ به ویژه مثنوی وی «چراغ دیر» دلیلی است روشن بر اعتقاد وی به اتحاد ملّی و بشری که در آن اندیشه‌های اتحاد و محبت به وضوح آشکار است. حقیقتاً این کاروان زبان و فرهنگ که:

ز جامی و عرفی به طالب رسید ز عرفی و طالب به غالب رسید

همواره روان است:

چو غالب ز هندوستان رخت بست بجای وی اقبال دانا نشست

یقین دان سخن دانی باستان بماند به هندوستان جاودان

اقبال: در شعر خود از پراکندگی و زبون حالی کشور غمگین است و می‌خواهد این بیماری همه‌گیر را درمان بخشد از این جهت نغمه‌های پر سوز بر می‌دهد و داروی درد می‌بخشد و معالجه می‌نماید. می‌خواهد مردم به سوی دوست بروند تا شفا یابند. می‌گوید:

گفت ای دیوانهٔ ارباب عشق　　جرعه‌ای گیر ار شراب ناب عشق
سنگ شو آیینهٔ اندیشه را　　بر سر بازار بشکن شیشه را

او عقیده داشت شخصیت بشر فقط در محیط آزاد می‌تواند رشد کند. از این جهت می‌کوشید تا حقوق اولیه بشری برای همه ملّت‌ها و همه مردم جهان بدون ملاحظهٔ نژاد، مذهب یا طبقهٔ خاص تأمین شود. زیرا به گفتهٔ او. "فقط یک وحدت است که می‌توان به آن متکی بود و دلبستگی پیدا کرد و آن وحدت برادری انسان‌ها است که ما فوق نژاد، ملّیت، رنگ و زبان است". در ضمن او بر این باور بود که اسلام تنها دین انسان ساز است که می‌تواند جامعهٔ انسانی را در زندگی مادی و معنوی کاملاً رهبری نماید و اقوام و ملل مختلف جهان را متحد ساخته و پیش برد. تاریخ ادیان گواهی می‌دهد که در زمان قدیم دین فقط به صورت منطقه‌ای وجود داشت، فقط اسلام، دین را به صورت جهانی مطرح کرد و همین فارسی است که این دین را در ادبیات دلاویز و دل انگیز خود جا داده است

او همواره کوشید که مردم شبه قاره هند محبت و اتحاد را سرمشق و ایده‌آل خود قرار داده تا موفقیت به دست آید. او می‌گوید

وادی عشق بسی دور و دراز است ولی　　طی شود جادهٔ صد ساله به آهی گاهی

پس می‌بینیم اقبال دارای شخصیتی همه‌گیر است حقیقتاً اندرز و سروده‌هایش پرچمدار عظمت انسانی است. او می‌خواهد روح تازه‌ای در پیکر شعر فارسی با قالب‌های تازه، دل انگیز و دلنشین با آمیزش تعالیم فرهنگ مشترک به جهانیان بدمد و چون سخنش از دل بر می‌آید و جلای تازه دارد، لذا بر دل‌ها می‌نشیند.

پس به اختصار توان گفت که فرهنگ فارسی نه فقط برای ما و ایرانیان مایهٔ افتخار است بلکه برای بنی نوع انسان سودمند و قابل فخر و مباهات است.

سهم قصبۀ جهجّر در ترویجَ زبان فارسی در ایالت هریانه

○ دکتر چَنْدَرْ شیکهر
دانشگاه دهلی، دهلی

در اثر انحطاط نیروی مرکزی شاهان گورکانی هند، بحرانی دوجانبه این کشور را فراگرفت از یک سو، نیروهای داخلی که قبلاً جزو دولت پادشاهان مغول بودند و در زمان گذشته قدرت گردن کشی نداشتند (مانند مراتها و سیک‌ها و جاتها) علیه سلطنت پادشاهان مغول علم بلند نمودند و حکومت‌هایی مستقل و آزاد به وجود آوردند اکثر رؤسای این حکومت‌های مستقل بیش از آن به عنوان رئیس و جاگیردار و استاندار و حاکم بودند و علاوه بر آنکه نیازهای نظامی حکومت مرکزی را تأمین می‌نمودند، قسمتی از در آمد قلمروی خود را نیز به بیت المال مرکزی می‌پرداختند امّا بعد از در هم شکستگی حکومت مرکزی این عدّه خودشان را رؤسای مستقل و آزاد آن مناطق اعلام نمودند[1]. دوّمین لطمه‌ای که به نیروی مرکزی وارد شد، از جانب خارج بود و بعضی‌ها به ایما و اشاره نیروهای داخلی، به هند هجوم آوردند و برخی در اثر ضعف حکومت مرکزی برای غارتگری و یغما به این کشور تجاوز کردند[2]. بعدها این تهاجم کنندگان در همین سرزمین متمکن گشتند و بعضی اقالیم این کشور پهناور و بزرگ را تسخیر نموده و

۱- *A Comprehensive History of India* [Ed.] Dr. A. Banerjee & Dr. D.K. Ghose, New Delhi, PPH, Vol. IX, p. 47

۲- *A Comprehensive History of India*, pp. 65.

حکومت‌هایی مستقل تشکیل دادند.

یکی از اهالی افغانستان که در قرن هجدهم وارد هند شد، رئیس قبیلهٔ یوسف زئی، سردار مصطفیٰ خان بود. سردار مزبور در سال ۱۷۱۰م در زمان بهادر شاه اوّل (۱۷۰۷-۱۷۱۲م) وارد هند شد. طبق مؤلّف سیرالمتأخرین و تاریخ جهجّر نوشتهٔ منشی عبدالکریم، مصطفیٰ خان مردی شجاع و دلیر بود. او همراه یک دستهٔ بزرگ از افغانان لاهور را فتح کرده و سپس روی به صوبه اله‌آباد آورد. در آن زمان مهابت جنگ صوبه‌دار اله‌آباد بود چون عبدالرّسول صوبه‌دار کتک (استان اوریسهٔ کنونی) خودش از قبیله یوسف زئی بود، به منظور مساعدت و کمک مصطفی خان علیه مهابت جنگ وارد جنگ شد. اینها می‌خواستند که صوبه‌داری استان بنگال را به دست آورند مهابت جنگ سمت صوبه‌داری استان بنگاله را به عهدهٔ راجه ولب پسر راجه جانکی رام گذاشته بود. در نهایت بین راجه ولب و نیروهای مصطفی خان جنگ‌هایی پی در پی نزدیک پرگنهٔ شاه‌آباد به وجود آمد. در سوّمین جنگ مصطفی خان همراه طرفداران خود به دست راجه ولب که نمایندگی مهابت جنگ و نیروهای مرکزی را داشت، پس از تحمل شکستی فاحش کشته و همانجا به خاک سپرده شد[1].

پسر بزرگ وی مرتضیٰ خان در دربار رگهوجی مراتها پناه‌گزین شد و علیه مهابت جنگ کوششهایی بی‌نتیجه را ادامه داد. در زمانهای بعد او به صوبه‌دار[2] اودهـ نواب ابو منصور خان صفدر جنگ پیوست و بعدها در دوران وزارت نواب آصف‌الدّوله پسر شجاع‌الدّوله[3] به دهلی رفت و با وزیر مزبور منسلک گشت و برای مساعدت و کمک به وی در جنگ‌های راجپوت شرکت کرد و شهرت ویژه‌ای به دست آورد. مرتضیٰ خان را بعد از درگذشت در فتح‌پور سیکری به خاک سپردند. جانشین وی نجابت علی خان با

۱- رک سیرالمتأخرین، ص ۴۵-۵۲۵؛ تاریخ جهجّر، منشی عبدالکریم، جهجّر، ۱۸۶۳م

۲- راقم السطور اصطلاحات را معادل گذاری نموده است باینکه سوء تفاهم ایجاد نشود.

۳- نواب محمّد یحیی آصف‌الدوله فرزند شجاع‌الدوله از ۱۲۱۲-۱۱۸۸هـ (۱۷۹۷-۱۷۷۵) نواب صوبهٔ اودهـ بوده است.

مادهو راؤ سندیه که بر تخت دهلی تسلّط یافته بود، همکاری کرد و در جنگ لال سوت (۱۷۹۷م) شجاعت کاملی از خود نشان داد و از طرف پادشاه شاه عالم اسدالدّوله نجابت علی خان بهادر جنگ لقب یافت و حاکمیت جهجّر را که در ۷۰کیلومتری دهلی قرار داشت و در زمان کنونی نزدیک شهر روهتک در استان هریانه واقع شده است به عنوان پاداش از سوی پادشاه دریافت نمود. البتّه حکومت سلسلهٔ نوابان جهجّر بعدها هم ادامه یافت[1].

نواب فیض علی خان پسر نواب نجابت علی خان مرد قلم و سیف بود. در این زمان رواج فارسی در جاگیرها و حکومتهای منطقه‌ای نواحی اطراف دهلی به خصوص بعد از ضعف دولت گورکانیان و تسلّط کمپانی هند شرقی و دولت بریتانیا، دگرگون شد. در سال ۱۸۳۵م اگرچه زبان انگلیسی جایگزین فارسی گردید، امّا هنوز زبان فارسی در میان اهل قلم و دل از رونق نیفتاده بود. در اثر این دگرگونی‌ها شعرا و ادبا به شهرهای لکهنو و حیدرآباد و رامپور و سایر نواحی هجرت کردند، و در آنجا نوشته‌ها و سروده‌های خویش را در سایهٔ قدرت حامیان و دوستداران ادب به قلم در آوردند. شهرک جهجّر هم در آن زمان یکی از محل‌هایی بود که نویسندگان و شاعران به آنجا روی آوردند. نوّابان جهجّر از زبان فارسی حمایت می‌کردند و خودشان نیز اهل سخن و سخن شناس بودند، به همین جهت در قرن هجدهم و نوزدهم کتب متعدّدی در زمینهٔ تاریخ و موضوعات مختلف و آثار متنوع دیگری در این منطقه تألیف گردید. بعضی از این آثار دارای مطالب تاریخ اجتماعی و سیاسی و اقتصادی بود و برخی نیز مشحون از نوشت‌نامه نویسی است که به عنوان شجره نویسی معروف است که اختصاصاً این شجره نویسی‌ها مربوط به شرح احوال و حسب و نسب و تاریخ سلسلهٔ یک خاندان می‌باشد. در اکثر این شجره نویسی‌ها علاوه بر ستایش ممدوح نسب ممدوح را به حضرت آدم رسانده‌اند. از

۱- برای اطلاعات بیشتر دربارهٔ تاریخ نوابان جهجّر رجوع شود به تاریخ جهجّر چاپ ۱۸۶۳، شجرة الکریم نسخهٔ خطّی در آرشیو ایالت هریانه، پنچکوله چندیگر، شمارهٔ ۳۳۴.

حمله این شحره‌نامه‌ها، شجرة الکریم را می‌توان نام برد. تنها نسحهٔ خطّی این شجره، بر روی کاغذ مومیایی، و دارای ۱۷ فوت طول و دو و نیم فوت عرض است. این شجره به حط نستعلیق جلی تحریر شده و عناوین در آن‌ به رنگ قرمز ثبت است و در کتابخانهٔ آرشیو دولتی استان هریانه، پنجکوله (نزدیک چندیگر) به شمارهٔ م/۳۳۴ در فهرست دستنویس مرقوم می‌باشد در آغاز شجرة الکریم پس از حمد و نعت و منقبت به جای مدح و ستایش از ممدوح، نویسنده عبدالکریم خان متخلّص به مشتاق راجع به ضرورت تألیف آن می‌گوید "سبب تحریر شجره بر صمیر میر دانشوران صاحب تدبیر پوشیده نماند که بیرنگی زمانه ناهنجار شبی بر زبان اکثری از یاران یگانه تاسفانه گذشت که صدها کتب تواریخ و سیر دیده‌ایم الاکتابی که در آن حال سلسلهٔ افغانان یوسف زئی مرقوم باشد، از نظر نگذشت حصوصاً حال افغانان قصبهٔ جهجّر کدام کس از ولایت[1] به هند رو آورده هیچیک نمی‌شود[2].

این کار سترگ را منشی عبدالکریم خان متخلّص به مشتاق به عهده گرفت. در سطر بعدی (شمارهٔ ۱۶۱۵/۱۴) در این مورد توضیح می‌دهد "آنگاه این معنی توسن طبع فقیر را تازیانه گردید، حواستم که شحره افغانان را تحریر نمایم که ثمره‌اش یادگار نام این گمنام هیچمدان محرر این شجره افغانان مقلد گذشتگان المتوکل . یعنی عبدالکریم خان المتحلّص به مشتاق جهجّری خواهد بود" در این ارتباط منشی عبدالکریم نزدیک به ۷۰ کتاب تاریخ و رساله‌ها و نوشته‌هایی متفرق را برای گرد آوری اطلاعات مهم دربارهٔ تاریخ سلسلهٔ یوسف زئی بویژه شاحه‌ای که در شهرک جهجّر توطن داشتند، مطالعه کرد

در قرن هحدهم میلادی بعضی مورخین افغانان را همریشه یهودی‌ها قرار دادند. افغانان به منظور رفع این اتهام، دست به شجره نویسی زدند و اتّصال خودشان را

۱- به معنی حارج.
۲- شجرة الکریم، سطر ۱۲ (این نسحه که به شکل طومار است، هر سطر دارای نزدیک به ۴۰-۳۸ کلمه می‌باشد)

به حضرت آدم از طریق پیامبر اسلام(ص) نشان دادند. منشی مزبور که این شجره را در سال ۱۲۶۴ ه/۱۸۴۸ م به قلم آورد، می‌نویسد که: "علاوه بر کتاب (متذکره) رساله‌های بسیار اهم از تورات، انجیل و قرآن مجید و نیز از دانشوران واقف‌کار و سیاحان روزگار. بکوشش و سعی تمام تحقیق نموده و سخنهایی بلااختلاف را قیاس کرده در این شجره بقید تحریر در آوردم و این شجره را بنام خود ترتیب دادم و به اسم شجرة الکریم موسوم ساختم. در آخر مصرعه قطعهٔ هذا از شجرة الکریم بهاد یافته می‌شود و تاریخ از حضرت آدم نوشته‌ام و بصد تلاش و تردد برای دفع فساد... تا هر فرقه از این طایفه حتّی الامکان واقف النسب بوده خود را از دیگری منسوب نسازد و سخنهایی بی‌تحقّیق را از بعضی متهم ساخته... را قابل اعتبار نداند"[1].

بعد از این توضیحات، نگارنده، تاریخ ورود افغانان یوسف‌زئی به هند را آغاز می‌کند. در ابتدا شجرهٔ خودش را می‌نویسد و طبق روال آن زمان سلسلهٔ نسب خودش را هم به حضرت آدم می‌رساند. "سلسلهٔ نسب این احقرالعباد یعنی کریم خان به بیست و پنج واسطه به ملک رحمت که از ولایت به هندوستان آمده و به قیس عبدالرشید ملقّب پتهان و به هفتاد و هشت واسطه به افغنه بن اریا.. و یکصد و هشت (واسطه) به حضرت آدم می‌رسد و صاحب مجمع الانساب اسامی اجداد فقیر را به این وجه ایراد می‌نماید که کریم خان بن قایم خان... بن حضرت آدم علیه السلام آغاز شجره گره‌گشایان سلسلهٔ سخن و تازه کنندگان فسانه کهن و بادیه پیمایان مراحل محنت. . محرران رنگین طبیعت و مورخان جادو تقریر اشهب جهندهٔ قلم را در میدان بیان چنان گرم عنان نموده‌اند" بعد از آن به اثبات ولایت افغانان در محدودهٔ افغانستان آن زمان می‌پردازد. در حاشیه به قلم دیگری بعضی مطالب راجع به جنگ هابیل و قابیل مرقوم است. زبان نسخهٔ مزبور ساده و دارای بعضی الفاظ محلّی می‌باشد بعضی جاها اشعار خودش را هم مشمول مطالب نموده است. همچنین علاوه بر تاریخ اولیه افغانان راجع به فرقه‌های مختلف افغانان هم

۱- مأخذ پیشین، ص ۷-۲۵

مطلبی نوشته است: "ذکر در بیان افغانان متفرقه: بدانکه بعضی طوایف دیگر که خود را پتهان می‌گویانند و اوشان از این فرقه نیستند، چنانچه فرملی و خطائی. امّا فرملی از ساکنان موضع فرمل‌اند که از جمله توابع کابل و غزنی است وجه تسمیه فرمل به ایشان معلوم است که نام لب آب است، هر کس که بر آن سکونت دارد، آن را فرملی می‌گویند امّا اجداد این قوم به دست یکی از مشایخ صوفیه اولیاءالله که اسم مبارک ایشان شیخ محمّد سلمان بود، به شرف اسلام و بیعت مشرف شده‌اند و شیخ محمّد در سلسلهٔ افغانیه سبی بزرگ و صاحب کرامت گذشته است" غیر از این راجع به قبیله‌هایی دیگر مانند خطائی، بختیاری، اشتروانی، وردک و هنی وغیره تفصیل خوبی داده است. همچنین آتش پرستان حدود کابل را هم ذکر کرده است. سیّد محمّد گیسودراز که از شاخهٔ هنی‌ها بود، هم مشمول این مطالب است. مختصر اینکه این شجره را می‌توان منبع عمدهٔ اطلاعات تاریخ افغانان و فرقه‌های گوناگون آنان برای بررسی جامعه شناسی و تحریر تاریخ آنان قرار داد[1].

کتاب دیگری که قابل توجّه می‌باشد، ممتازالامثال است. ممتازالامثال هم به ایمای نواب فیض علی خان به رشتهٔ تحریر آمده بود. نسخهٔ این کتاب به سه جلد در موزهٔ انگلیس لندن موجود است. جلد سوّم کمی از آخر ناقص است. نواب فیض علی خان از نگارندهٔ این کتاب خواهش نمود که امثال و حکمی را که در آن ناحیه رواج دارد، در کتابی جمع کند تا این ضرب‌الامثال به عنوان یادگار باقی‌ماند. چون امثال و حکم جزو زبان مکالمه و محاوره می‌باشد و در عامه و خاصه هر دو مورد استفاده قرار می‌گیرند، از نظر جامعه شناسی این اثر وسیله‌ای برای انعکاس جامعه و سلیقه و آداب و رسوم یک ناحیه محسوب می‌شود. در این ارتباط بایست گفت که هند در قرن هجدهم و نوزدهم از وضع

۱- آخرین نواب این سلسله عبدالرحیم خان در سال ۱۸۵۷ هنگام نخستین جنگ استقلال هند استاندار جنرال متکاف را که از دهلی به جهجّر گریخته بود، امان داد اما فشار افواج هندی وی را مجبور کرد که از آنجا برود. در نهایت نواب نامبرده توسط انگلیسها در سال ۱۸۵۸ م بنابر همین تقصیر در بازار چاندنی چوک دهلی بدار کشیده شد.

سیاسی خراب و نابسامانی برخوردار بود، و همچنین وضع اجتماعی و اخلاقی هم رو به انحطاط بود. از مطالب کتب تاریخ هویداست که دربارها و مرکزهای مهم حتّی خانقاه‌ها و مراکز دینی نیز کانون فساد اخلاقی شده بودند[1]. این تعییرات و تحوّلات روی جامعه هم تأثیر گذاشته بود، چنانکه دواوین و کلیات شعرای این زمان این وضع نابسامانی را منعکس می‌سازد. کلیات جعفر زتلّی شاعر معروف قرن هجدهم یکی از امثال را زبان فحش قرار داده است. در نیمهٔ اوّل قرن نوردهم از طرف دولت انگلیس نگهداری این قبیل کتب قدغن شده بود[2] کتاب ممتازالامثال همچنانکه گذشت دارای ضرب الامثال است که بین مردم عامه تکلّم می‌شد و اغلب آنها پُر از الفاظ نامربوط و رکیک می‌باشد امّا کار خوبی که در این کتاب انجام داده شده است، آن پندهایی است که در آخر همه ضرب الامثال به‌کار رفته است زبان این کتاب اگرچه اردو است، امّا آمیزش اشعار فارسی و اصطلاحات و ضرب الامثال فارسی هم در آن فراوان است، مانند

«برات عاشقان بر شاخ آهو» و غیرها[3].

نواب فیض علی خان شاید در سپتامبر سال ۱۸۴۵ م از دنیا رفت و به همین جهت نیز این کتاب به پایه تکمیل نرسید. در حالی که تاریخ قطعی تألیف این کتاب در جایی مرقوم نیست، امّا در اختتام جلد دوّم مؤلّف می‌نویسد:

۱- رک برای تفصیل

Reign of Muhammad Shah, Z. U Malik, Asia Publishing House, Bombay, 1977, *The Crisis of Empire in Mughal Northern India*, Muzaffar Alam, Oxford University Press, Delhi, 1986, *Muraqqa-e Dehli of Dargah Quli Khan*, translated into English by Dr Chander Shekhar & Shama Mitra Chenoy, Deputy Publication, Delhi, 1989, [especially introduction]

۲- مجموعهٔ مقالات گارسان دتاسی، گزارش تحوّلات زبان هندوستان، انجمن ترقی اردو هند، دهلی ۱۹۴۳ م

۳- رک: جلد دوّم (جلد اوّل این کتاب توسّط جناب عبادت بریلوی در مجلّهٔ تحقیقات مرکز علمی لاهور پاکستان و معرفی جلد دیگر این کتاب توسط راقم السطور در مجلّهٔ سه ماهی اردو ادب انتشارات انجمن اردو ترقی هند در سال ۱۹۸۵ م به چاپ گردیده است)

"حلد اوّل حلد ثانی ختم از فضل خدا گشت روز عید رمضان ز ابتدا تا انتها"

سبب نوشتن (به زبان اردو) در جلد اوّل این طور ثبت شده است:

نگارنده سبب اجتماع ضرب الامثال کا یه ہے کہ اکثر حاضرین اور همنشین متفق هوکر تذکره ضرب الامثال کا درمیان میں لاتے تھے لیکن اصل مطلب اور وجه وضع کسی مثل کی نه پاتے تھے التجا طرف اس نیازمند اسدالدّوله ممتازالملک نواب فیض علی خان بهادر هزبر جنگ المتخلّص به ممتاز که لائی که ظاهر کرنا ظاهر کرنا امثال کا کرکے یه خلش اور خلجان هماری خاطر سی اتهائین. اپنی تئین سبب کم فرصتی که امورات مالی و ملکی و مطالب ضروری در پیش رهتی اتفاق بیان مطالب اصلی ضرب الامثال کا نه هوتا .. نام اس کتاب کا ممتازالامثال رکّها"

از تحریر بالا آشکار است که در این زبان که بعدها اردو نام یافت، باوجود تصرّف صرف و نحو زبان هندوستانی بسیاری ار کلمات و ترکیبات فارسی در نوشته‌های نیمهٔ اوّل قرن نوزدهم رواج داشته است، و حتّی افعال فارسی را عیناً به زبان هندوستانی ترجمه نمودند و همچنین ترکیب ساختن جمع هم به روش عربی و فارسی بوده است، مانند: «امورات» که جمع الجمع می‌باشد. تضمین و آمیزش اشعار و اصطلاحات فارسی در زبان هندوستانی نیز مورد استفاده زیادی داشت، چنانکه هدف از گردآوری ضرب الامثال جلد سوّم هم به زبان فارسی توضیح داده شده است:

بماند سالها این نظم و ترتیب ز ما هر ذره خاک افتد بجایی
غرض نقشی‌ست کز ما یاد ماند که هستی را نمی‌بینم بقایی

دومّین امری که از این نوشته روشن می‌شود، این است که در آن زمان آمیزش اصطلاحات و اشعار فارسی در زبان اردو نشانهٔ دانشمندی شمرده می‌شد. حتّی بعداً در قرن بیستم هم زبان اردو را پر از ترکیبات و اشعار فارسی می‌یابیم. همین امر در ممتازالامثال بچشم می‌خورد، چنانکه از نظر زبان شناسی هم این کتاب دارای ارزش بسیاری می‌باشد. شهرک جهجّر در نزدیکی مرز ایالت راجستان واقع شده است و این

ناحیه‌ای است که آنجا به‌گویش «باگری» نطق می‌شود و لهجه‌اش کمی ثقیل و لحن آن نزدیک به فارسی افغانستان می‌باشد. همچنین در شهرهای ریواری و نارنول و روهتک و هانسی و حصار و سرسه در نزدیکی مرز ایالت راجستان نیز همین گویش با اندکی تفاوت زبان مکالمه مردم این ناحیه است.

از آنجا که کتاب مزبور که دارای الفاظ کثیر فارسی است، بعضی الفاظ فارسی آن از ویژگی محلّی برخوردار است (مانند کلمهٔ «داری» به معنی کنیزک و لذا برای تألیف تاریخ زبان اردو گویش‌های زبان هریانه یکی از مهم‌ترین منابع زبان شناسی می‌تواند بشمار رود.

مختصر اینکه جاگیر نامرده و دیگر حکومت‌های محلی این قبیل در این ناحیه زبان فارسی را رونق بخشیدند، چنانکه امروزه نیز الفاظ و ترکیبات و اصطلاحات فارسی در زبان و گویش‌های این منطقه وجود دارد

مخلص بنارسی

○ خانم دکتر شمیم اختر
دانشگاه هندویی بنارس، وارانسی

نام او اسیرالحق، لقبش اسدالله و «مخلص» تخلّص می‌کرد. از محبای بنارس بود. حکیم مولوی عبدالمحید در تذکرهٔ خود مسمّی به سماعة الاخیار و حصرت محبوب الحق در معیارالشعرا، سدرابن داس خوشگو در سفینهٔ خود، لچهمی نارایں شمیق اورنگ‌آبادی در گل رعنا و ابراهیم خلیل در صحف ابراهیم ذکر این صوفی صافی و شاعر بلند پایه را آورده‌اند. امّا متأسفانه هر یک از این تذکره نگاران ذکر او را با نهایت اختصار به رشتهٔ تحریر آورده‌اند. لذا نه تنها در این آثار تاریخ تولّد و وفاتش مشخص نیست، بلکه در تذکره‌های بندرابن داس حوشگو و لچهمی نارایں دربارهٔ تخلص وی نیز اشتباهی رح داده است چراکه هر دو این بزرگان نام او را غلام اسد بنارسی و یا فقط اسد بنارسی ذکر کرده‌اند البتّه نویسدگان سماعة الاخیار و معیارالشعراء نام او را اسیرالحق اسدالله محلص بنارسی ثبت نموده‌اند. محلص در دیوان خود لفظ محلص را به طور تخلّص نوشته است.

لچهمی ناراین در گل رعنا نوشته است که وی در سال یک هزار و یکصد و شانزده در بنارس می‌زیست و برای تذکرهٔ حوشگو سه چهار بیت داده بود. امّا این تاریخ اشتباه است و نیز دربارهٔ سن مخلص هم توضیح نمی‌دهد. لچهمی نارایں و خوشگو هر دو می‌نویسند که وی برای تذکرهٔ خوشگو سه چهار بیت داد، امّا بر اهل نظر پوشیده نیست که خوشگو سفینهٔ خودش را در سال یک هزار و یکصد و سی و هفت (۱۱۳۷) هجری

شروع و در سال یک هزار و یکصد و چهل و هشت (۱۱۴۸) هجری به پایان رسانید. بنابراین ملاقات مخلص در سال یک هزار و یکصد و شانزدهم با خوشگو و برای تذکرهٔ او بالمشافه بیت دادن هم ممکن نیست و از این ظاهر نمی‌شود که در آن هنگام مخلص چند سال عمر داشته است.

ابراهیم خلیل در صحف ابراهیم نوشته است که اسد بنارسی در زمان فردوس آرمگاه می‌زیست و بعضی از بیت‌های وی می‌نمایاند که مخلص را عمر طولانی حاصل شده بود، چنانکه در بیتی می‌گوید.

این موی سفید بروی سیاه ما صبح است خنده می‌زند بر گناه ما

در اواخر عمر به سبب ضعف پیری از روشنی چشم محروم شده بود. از یک بیت دیگر ظاهر می‌شود که شاید مخلص تقریباً زیاده از صد سال زندگی کرده بود، چنانچه

ای که از طول امل صد ساله ره طی می‌کنی این بنای حشت برباد نفس بینیم ما

دربارهٔ خانواده‌اش فقط می‌دانیم که از فاروقی زادگانِ بنارس بود چرا که خوشگو و شفیق اورنگ‌آبادی هر دو در تذکرهٔ خود همین آورده‌اند و حضرت محبوب‌الحق در معیارالشعراء نوشته است که از نجبای بنارس بود

ذکر مفلسی و بیچارگی و بی‌سروسامانی در بسیاری از اشعار مخلص بیانگر بیگانگی وی از عیش و عشرت دنیاست. امّا واضح است که مفلسی و ناداری مخلص به سبب تنگی معاش نبود، بلکه طبع عرفانی، آن بزرگ را از همه علائق دنیا به دور می‌داشت. چنانکه گفته است:

با علایق مجتمع چون غنچه باش رنج ندهد خار دامن چیره را

در بیت زیر این خیال بی‌نیازی را به طور دیگر می‌بینیم.

رندان می پرست زکونین فارغ‌اند کردند صرف باده کثیر و قلیل را

و در یک بیت دیگر می‌گوید:

دل نیز رمید از بر من سامان سفر نماند ما را

و یا:

در مدعای دل همه حیرانی است وبس   آسودگی دهد دل بی‌مدعا مرا

آنکه دل پر مدعا را حیرانی و پریشانی می‌داند، چطور ممکن بود که سروسامانی دنیا را در نگاه خود جای دهد. لذا جایی که ذکر حیات مخلص می‌آید، طرز زندگیش را نمی‌توانیم فراموش کنیم. در یک بیت می‌گوید

صوف پوش و صومعه صافی کش میخانه‌ایم

داد بدمستی دهیم و نیک هشیاریم ما

این صوفیِ صافی به سلسلهٔ خانقاه رشیدیه واصل بود چنانکه محبوب الحق در تذکرهٔ خود و حکیم مولوی محمّد عبدالمجید در سماعة الاخبار او را در زمرهٔ خلفای حضرت قمرالحق شمرده‌اند. قمرالحق سومین سجاده نشین خانقاه رشیدیه بود. حکیم مولوی عبدالمجید در سماعة الاخبار می‌نویسد که مخلص به قمرالحق خیلی ارادت می‌داشت و مخلص را خلافت ایشان هم حاصل شده بود. او در وصف مخلص می‌نویسد که از همهٔ خلفا قمرالحق کامل‌تر و شاخص‌تر بود. بین هر دو پیر و مرشد رابطهٔ بسیار نزدیکی برقرار بود، چنانکه این جذبه را به طور واضح در کلام مخلص می‌بینیم و حتّی دو و یا سه غزل مخلص در ردیف قمرالحق سروده شده و در دیوان او شامل است. به طور مثال:

زهر دری که برانی بران، ندارم باک   ز آستانهٔ عشقم مران قمر الحق

و در بیت دیگر می‌گوید:

بجان و دل ز دو عالم اسیر خویش کنی   بجز تو هر چه بود وا رهان قمر الحق

مخلص به مرشد خود و نیز به سلسلهٔ قادریه چشتیه عشق بی‌پایان می‌داشت و شجره‌نامه‌ای منظوم برای این سلسله مشتمل بر سی و هشت بیت سروده است. این شجره را صاحب سماعة الاخبار از گنج فیاضی اخذ نموده و در تذکرهٔ خود شامل کرده است که آغاز آن چنین است:

ای که بودت مایهٔ بود همه　　　وی وجود تست مسجود همه
مر دو عالم از عدم ایجاد تست　　　آنچه ما داریم با خود داد تست
کارساز بندهٔ بیچاره‌ام　　　در بیابان هوس آواره‌ام
صرف شد عمرم در این آوارگی　　　از تو خواهم چارهٔ بیچارگی

مخلص به خانوادهٔ حضرت قمرالحق هم محبت و ارادت بی‌پایان داشت و همین سبب بود که مادهٔ تاریخ به مناسبت ازدواج نورالحق پسر حضرت شاه فصیح‌الدّین ملقب به محبوب الحق و نوهٔ حضرت قمرالحق گفته است این تاریخ اردواح نورالحق مشتمل است بر نه بیت و در سماعة الاحیار ثبت می‌باشد آخرین بیت آن به شرح زیر است

عروس سال بنمود این چنین چهر　　　که تابان باشد از هم این مه و مهر
(۱۱۷۱ ه)

در فراگرفتن علوم مخلص، تذکره نگاران هیچ ننوشته‌اند، امّا بعد از مطالعه کلام وی ظاهر می‌شود که مخلص بنارسی گذشته از زبان عربی و فارسی در علوم مروجه مهارت داشته و در تصوّف مقام والایی را دارا بوده است حضرت محبوب الحق در تذکرهٔ خود دربارهٔ مخلص چنین نوشته است: از عمدهٔ آن دیار است و صاحب جوهر و اعتبار... در علم تصوّف و صاحب تصانیف است.

شاگردان مخلص در بنارس و جونپور و نواحی بنارس هم بودند خود محبوب الحق از زمرهٔ شاگردان مخلص بود و محبوب الحق خود اعتراف شاگردیش کرده و در تذکرهٔ خود نوشته است: "این فقیر از انوار اوست و فیض پایان نگاه احسان او، منّت او راگر انبار است و محبتش را بجان خریدار. اکثری او را بجونپور هم گذری [افتد] و فقیر از دولت صحبتش بر می‌خورد".

حکیم مولوی محمّد عبدالمحید دربارهٔ شاگردی محبوب الحق نوشته است که بعد از وصال حضرت قمرالحق در سال هزار و یکصد و شصت و سه، شاگردی مخلص بنارسی را قبول کرد.

از گفته‌های محبوب الحق می‌نماید که مخلص بنارسی گذشته از علم تصوف در دیگر علوم هم رساله‌هایی نوشته بود که امروزه یافت نمی‌شود. امّا دربارهٔ شعرگوئی او تردیدی نیست چنانکه خوشگو، لچهمی نارایں خلیل ابراهیم همه نوشته‌اند که "وی در رسائی حود اهل دوق و شوق است و از کلام این طایفه حظی وافر داشته . صاحب دیوان رنگین است. اشعارش مجمع صناعت متقدمین و متأحرین، کلامش حالی ار دل نیست".

حکیم مولوی عبدالمجید در وصف شعر او بدین صورت ذکر کرده است که محلص در شعر و سخن مذاق صحیحی می‌داشت و در کلام وی پاکیزگی بود

بنده یک نسخهٔ خطّی دیوان وی را از کتابخانهٔ دارالمصنّفین اعظم‌گره دریافت کردم. این نسحه دیوان مخلص مشتمل است بر تقریباً شش هزار بیت تعداد غزلهای مخلص تقریباً ششصد و چهل و نه و تقریباً پانزده رباعی هم در دیوان او شامل است. چنانکه ذکر نموده‌ام محلص بنارسی یک شجره‌نامهٔ منظوم نیز دربارهٔ سلسلهٔ قادریه چشتیه گفته است. به نظر می‌سد که دیوان دیگری هم از او موجود باشد. چرا که هر دو این اشعار و بعضی از ابیاتی که تذکره نویسان در تألیفات خود حمع آوری نموده‌اند، در این نسخه شامل نیست نکتهٔ مهم این است که مخلص خود در یک بیت ارادهٔ ترتیب دادن دیوان دیگری را هم ظاهر کرده و گفته است.

رشتهٔ طول امل تافته دارم مخلص | که بشیراره کنم دفتر دیوان دیگر

امّا معلوم نیست که ارادهٔ ترتیب دادن دیوان دیگر را صورت عمل داد یا نه بیت‌های محلص از بادهٔ عرفانی لبریز است او بندهٔ عشق است و عشق و محبت، سوز و گداز و سلاست و حلاوت، شیرینی و سادگی و دلکشی، همهٔ لطائف شعری در کلام وی وحود دارد. برای مثال چند بیت از دیگر اشعار او نقل می‌شود.

باز در بزم حریفان می‌روم | سرحوش و مست و غزلخوان می‌روم

هست در پیراهن من یوسفی | زان بسوی سر گریبان می‌روم

مورکی لنگم لیک از جذب شوق　جانب تخت سلیمان می‌روم
جلوه فرما ای مه بی‌مهر ما　قطره زن چون ابر گریان می‌روم
در هوای سیر برج معنوی　همچو مه در ابر پنهان می‌روم
ساقیا می ده که در طرف چمن　چون نسیم نوبهاران می‌روم
اهل مجلس غافلند از سیر ما　همچو شمع ار خویش خندان می‌روم
غنچه وش دل تنگ مخلص از غمش　بهر گلگشت گلستان می‌روم

شرب مخلص رندی و سرمستی بود و اگرچه حود در این باره می‌گوید:

شرب رندان ما مخلص مپرس　باده نوشی و غزل حوانی بود

شوق غزل سرایی در مخلص چنان تأثیر کرده بود که ار هر گلشن سحنی خوشه چینی کرده و رنگ قدما، متوسطین و متأخرین را هم اختیار نموده بود چنانکه در اشعار خود نه فقط از حافظ و سعدی و هلالی و صائب، حزین و قادر تامبرده است، بلکه غزل‌هایی بیر استقبال از غزل‌های آنان سروده است. چنانکه به استقبال از حافظ هفت یا هشت غرل سروده است.

در اینجا فقط به ذکر دو عرل اکتفا می‌نماییم مطلع عزل حافظ:

غلام برگس مست تو تا جدا رانند　خراب بادهٔ لعل تو هوشیارانند

و مخلص گوید:

نمی‌خورند چو زاهد فریب حور و قصور　گدای کوچهٔ میحانه هوشیارانند
بکش پیاله چو مخلص بگفتهٔ حافظ　«که مستحق کرامت گناه‌کارانند»

مطلع دیگری از غزل حافظ:

بنال بلبل اگر با منت سریاریست　که ما دو عاشق زاریم و کار ما زاریست

محلص در استقبال از این غزل حافظ هفت غزل سروده و در مقطع یکی از این غزل‌ها می‌گوید:

خوشست مصرع حافظ بحال ما مخلص　که ما دو عاشق زاریم و کار ما زاریست

قبلاً ذکر شده است که مخلص از معاصرین حزین بود و گمان می‌رود که مخلص در بنارس با شیخ علی حزین ملاقات کرده باشد. لذا ممکن نبود که به استقبال از غزل حزین شعر نگوید و چنانکه به نظر می‌رسد، محلص به استقبال غزلی از حزین دو غزل سروده و در دیوان خود شامل کرده است. این دو بیت از غزل مورد نظر حزین است.

ای وای بر اسیری کز یاد رفته باشد   در دام مانده باشد صیاد رفته باشد
آه ار دمی که تنها با داغ او چو لاله   در خون نشسته باشم چون باد رفته باشد

و دو بیت از عزل مخلص:

عمری که بی‌گل و مُل ناشاد رفته باشد   فصلِ بهار رنگین برباد رفته باشد
ساقی شراب حم ده کاین دور بی‌وفا را   جز جام هرچه باشد ار یاد رفته باشد

همچنین است دو بیت از غرل دیگر مخلص.

شادم اگر ردستت بیداد رفته باشد   فریاد گر زسهوی فریاد رفته باشد
درکوچه‌های زلفش ره می‌برد اسیری   کز بند هر دو عالم آزاد رفته باشد

غزل دیگری از حزین در ردیف «سوخت» است که یک بیت از آن نقل می‌شود:

مدّتی شدکه ردشت آبله پایی نگذشت   جگر ار تشنگی خار بیابانم سوحت

و مخلص نیز این طور می‌سراید.

لب حان نخش تو ای حان حهان حانم سوحت   بحت برگشته ببین چشمهٔ حیوانم سوحت

و در مقطع این غزل مخلص این طور می‌سراید:

مصرع شعر حزین در دل محلص نخلید   جگر ار تشنگی حار بیابانم سوحت

همان طور که گفته شد مخلص در استقبال از غزل‌های صائب و برخی از دیگر شاعران بنام نیز غزل‌هایی سروده است. امّا باید دانست که مخلص طرز نو هم دارد.

در پایان باید گفت که محلص بنارسی فقط موضوع یک مقالهٔ کوچک نیست، بلکه مخلص یک موضوع گستردهٔ تحقیقاتی بوده و امید می‌رود که کسی انجام این مهم را به عهده گیرد.

***

پارسی‌گویان هندوی لکهنو

○ دکتر محمد تقی علی عابدی
دانشگاه لکهنو، لکهنو

با مطالعهٔ تاریخ ایران و هند درمی‌یابیم که زبان فارسی توسط یکی از علامان سلطان شهاب‌الدّین غوری و ار طریق ایرانیان به هند راه یافت سلاطین دهلی (مملوک، حلحی، تغلق، سادات و لودی) و یادشاهان گورکانی هند (بابر، همایون، اکبر، جهانگیر، شاهجهان، اورنگ‌زیب عالمگیر و بهادر شاه طفر) گسترش و ترویج این زبان را حمایت کرده و مشوق فارسی گویان بودند و به همین جهت فارسی را به عنوان زبان رسمی دربار برگزیدند. علاقه و توجّه اکبر و خانخانان به شعرا و ادبای فارسی خیلی شهرت دارد بعضی شعرای ایرانی مانند عرفی شیرازی و نظیری نیشابوری و صائب تبریزی و غیره از ایران به هند هجرت کرده و به دربار و امرا و وزرای این پادشاهان پیوستند. در همین زمان بعضی از شاعران هندی مانند غنی کشمیری و فیضی دکنی و غیره در افق ادب فارسی بسیار درخشیدند و این خود حاکی از آن است که در آن زمان هندیان فارسی را خوب یاد گرفته بودند و به زبان فارسی تصنیف و تألیف می‌نمودند

به‌گواهی تاریخ، سهم دانشوران و عالمان هندی (مسلمان و غیر مسلمان) در شعر و ادب و ریاضی و طب و تذکره و تفسیر و حدیث و غیره بسیار است. اگر کسی این آثار علمی را بشمرد، خواهد فهمید که تعداد آثار عالمان هندی کم از آثار عالمان ایرانی نیست باید گفت که نویسندگان، ادیبان و شعرای هندو مذهب شبه قاره سهم بسزایی در خلق آثار علمی و ادبی داشته‌اند که از این میان شعرا و نویسندگان ذیل و آثار آنها قابل ذکر هستند:

ریاضی: ۱- دستورالحساب، منشی اندرمن.

۲- رسالهٔ جیوتش، منشی بستی رام.

۳- زیج محمّد شاهی، سوای جی سنگھ.

۴- مجمع الحساب، گهاسی رام دهلوی.

۵- زایچه‌نامه، کرپا ناتھ‌کھتری و عیره.

تاریخ: ۱- تذکرة الامرا، کیول رام

۲- تاریخ دلگشا، راجه بهیم سین.

۳- گلستان هند، راجه درگا پرشاد.

۴- تاریخ احمد خانی، نول رای.

۵- مآثر نظامی، منشا رام.

۶- واردات قاسمی، کلیان سنگھ.

۷- لب التواریخ، بندرابن مل.

۸ و ۹- مآثر آصفی و مآثر حیدری، لچهمی ناراین شفیق اورنگ‌آبادی.

لغت: ۱- بهار عجم، لاله تیک چند بهار.

۲- مصطلحات وارسته، سیالکوتی مل وارسته

تذکره: ۱- سفینهٔ خوشگو، بندرابن داس خوشگو

۲- تذکرهٔ شعرای هندو، دیبی پرشاد بشّاش.

۳- سفینهٔ عشرت، درگا داس عشرت.

۴- سفینهٔ هندی، بهگوان داس هندی.

۵- همیشه بهار، کشن چند اخلاص.

۶ و ۷- شام غریبان و گل رعنا، لچهمی ناراین شفیق اورنگ‌آبادی.

انشاء: ۱- انشای مادهو رام، منشی مادهو رام.

۲- صفات کائنات، سیالکوتی مل وارسته.

۳- انشای بی‌نقاط، کالکا پرشاد نادان.

در زمینهٔ شعر هم بسیاری از شعرای هندی غیر مسلمان هستند که اسامی آنان در تاریخ و تذکره‌ها محفوظ است. برای این منظور باید به تذکرهٔ شعرای هنود اثر دیوی پرشاد بشّاش و تذکرهٔ روز روش اثر محمّد مظفر حسین صبا و دیگر تألیفات مربوطه رجوع گردد. برخی از این شعرای غیر مسلمان نه تنها در انواع شعر از غزل و قصیده و مثنوی و رباعی و قطعه طبع آزمایی کرده‌اند بلکه نعت و منقبت و سلام و مرثیه رسول (ص) و آل رسول (ع) هم سروده‌اند تا جایی که می‌توان چند جلد ضخیم از این آثار را جمع آوری کرد. علاوه بر این، اشعاری متعلق به واقعهٔ کربلا هم به تعداد قابل ملاحظه در دست است.

منظور از این مقالهٔ مختصر این است که برخی از گویندگان غیر مسلمان فارسی گوی لکهنو را که شعر اسلامی، یعنی مدح و مرثیه و سلام رسول (ص) و آل رسول (ع) سروده‌اند، در ابتدا مختصراً معرفی و سپس نمونه‌ای از آثار مربوط به مدح و سلام و مرثیه این شعرا آورده می‌شود.

۱- **دیوی پرشاد شامل**: متعلّق به خانوادهٔ کایستهای لکهنو بود. لکهنو یکی از مراکز مهم فرمانروایان مسلمان هند بود. در لکهنو گروهی از بزرگان علم و ادب مانند چهنو لال دلگیر و منشی رام پرشاد ساکسنا و منشی تاج بهادر غریب و مهاراجه تکیت رای و راجه بلاس رای و راجه نرمل داس و مهاراجه جهاؤ لال و راجه بهوانی مهرا و غیره زندگی می‌کردند که از ارادت‌مندان امام حسین (ع) بودند. و هر سال در ماه محرم در خانهٔ خود علم و تعزیه و ضریح نصب کرده و مجالس روضه خوانی برپا می‌کردند. بعضی از آنها در زبان‌های مختلف مانند اردو و فارسی و هندی شعر رثای هم سروده‌اند از جمله گویندگان اهل لکهنو شاعری متخلص به شامل هم است. او گفته است:

ای درد میازار مرا اینقدر امشب   بگذار که دستی بنهم زیر سر امشب
چون تعزیه‌داران به سر نعش دل ما   غم مرثیه خوانست و الم نوحه گر امشب[1]

۱- نوابی عهد کے هندؤں کا فارسی ادب میں یوگدان (سهم هندوان در ادب فارسی در عهد نوابان)، دکتر نریندر بهادر سریواستوا، مطبع نظامی، رامپور، ۱۹۷۹ م، ص ۳۴.

۲- راجه الفت رای الفت: وابسته به خانوادهٔ کایستهای لکهنو بود. پدر وی لال جی بود. لال جی در مرثیه‌گوئی شهرت‌بسیار داشت. الفت شاگرد مولوی احسان الله و معاصر نواب واجد علی شاه[1] حاکم اوده بود. الفت بسیار تحت تأثیر کیش اسلام بویژه واقعهٔ کربلا قرار گرفته بود لذا او در شهادت امام حسین (ع) مرثیه سرایی آغاز کرد و به زودی در میان مرتیه سرایان به مرتبه والایی رسید او هر سال در ماه محرم در خانهٔ خود حسینیه‌ای درست و مزین ساخته و مجلس حسین برپا می‌کرد و برای این محلس مردمان را دعوت می‌نمود و در مجلس بر مصائب امام حسین (ع) بسیار گریه و زاری می‌کرد

الفت رای الفت هفت بند ملاّ محمّد کاشی را به صورت مخمس تضمین نمود. اوّلین بند ملاّ کاشی این است:

السلام ای سایه‌ات خورشید رب العالمین   آسمان عز و تمکین آفتاب داد و دین
مقصد تنزیل بلغ مظهر اسرار غیب   مطلع یتلون شاهد مقطع حبل المتین
مفتی هر چار دفتر خواجهٔ هر هشت خلد   داور هر شش جهت اعظم امیرالمؤمنین[2]

و راجه الفت رای در این بند مخمس خود را چنین تضمین کرد:

السلام ای مدح تو آیات قرآن مبین   السلام ای ذات پاکت کعبهٔ علم و یقین
السلام ای پایه‌ات تاج سر عرش برین   السلام ای سایه‌ات حورشید رب العالمین
آسمان عز و تمکین آفتاب داد و دین

مهبط نورالهی مصدر آثار عیب   مخزن سر سلونی مطرح انظار غیب
معدن علم لدنی مشرق انوار غیب   مقصد تنزیل بلغ مظهر اسرار غیب
مطلع یتلون شاهد مقطع حبل المتین

پنج نوبت‌زد بنامت نه‌فلک در هشت خلد   ربع مسکون از سهٔ حرفش گشته یکسر، هشت خلد
ریر حکمت در دو عالم هفت کشور هشت خلد   مفتی هر چار دفتر خواجه هر هشت خلد
داور هر شش جهت اعظم امیرالمؤمنین[3]

۱- فرهنگ سخنوران، دکتر عبدالرسول خیام‌پور، تبریز، ۱۳۲۰ هـ ش، ص ۵۲.
۲- مجموعهٔ هفت بند، ۱۲۵۸ هـ، ص ۲-۱   ۳- همان.

۳- راجه رتن سنگھ زخمی: معروف به صبوری فرزند رای بالک رام پسر راجه بهگوان نیز از طبقهٔ خانوادهٔ کایستهای لکهنو بود. راجه بالک رام وزیر مهاراجه جهاؤ لال بود. زخمی به تاریخ ۲۳ محرم ۱۱۹۷ ه/۱۷۸۴م در لکهنو چشم به جهان گشود. وی در نظم و نثر کمال کامل داشت و به زبان‌های عربی و انگلیسی کاملاً مسلّط بود. زخمی شاگردِ میرزا محمّد حسین قتیل و استاد نصیرالدّین حیدر حاکم اوده بود. او در آغاز داروغه‌ای بیش نبود و بعدها به عنون میر منشی به دربار آورده شد. وی در زمان محمّد علی شاه (حاکم اوده) تا منصب امیرالانشایی ارتقاء مقام یافت. از آثار زخمی به زبان فارسی معیارالزمان، جام گیتی نما، سلطان التواریخ و شرح گل کشتی را می‌توان نام برد

راجه رتن سنگھ زخمی نیز در استقبال از هفت بند ملاّ کاشی، هفت بند ذیل را سروده است:

السلام ای مشرق انوار رب‌العالمین	ماه برج برتری مهر سپهر داد و دین
پادشاه ملک هستی عز و شرف	عالم اسرار عالم عالم علم و یقین
مطلب از من کنت مولی مدعا از انما	مقصد از وحی اطیعوا باعث اکمال دین
سرور دین دستگیر ما زپا افتادگان	عیب پوش ما گنهگاران شفیع المذنبین
ساقی کوثر لواء الحمد را صاحب لوا	رهنمای خلق روز دین بفردوس برین[1]

۴- کنور دولت سنگھ شکری: فرزند راجه رتن سنگھ زخمی است. شکری در لکهنو متولّد شد و نزد پدر خود تحصیل کرد و در اندک زمان شاعری آغاز نمود. او علاوه بر غزل، رباعی هم سروده است. دیوان شکری[2] در کتابخانهٔ تاگور دانشگاه لکهنو محفوظ است دو نمونه از مراثی وی به شرح زیر می‌باشد:

خنجر چو بر گلوی شه انس و جان زدند	سر بر زمین ملایک هفت آسمان زدند
فریاد از آن زمان که اسیران اهل‌بیت	در قتل‌گاه آمده آه و فغان زدند

۱- مجموعهٔ هفت بند، ۱۲۵۸ ه، ص ۲-۱

۲- شمارهٔ RP/۸۹۱/۵۵۱/۵۲۱۳۵ کتابخانهٔ تاگور دانشگاه لکهنو.

خون شد دل حسین چو اعدا بجای آب تیری بحلق اصغر تشنه دهان زدند

زینب به‌گریه گفت برادر شهید شد چون کوس فتح اهل ستم ناگهان زدند

جسمی که یافت پرورش از شیر فاطمه شمشیر و تیر و نیزه و خنجر بر آن زدند

عالم بچشم سبط پیمبر سیاه گشت چون اهل کین به سینهٔ اکبر سنان زدند

دریای خون روان شده در دشت ماریه از بسکه دست و پای بخون کشتگان زدند

شکری بگریه دست بسر زن درین عزا

کامروز دست بر سر خود انس و جان زدند

*

می‌زنند آه بسر دست عزیزان حسین می‌رود بهر وغا یوسف کنعان حسین

چون کمر بست پی رفتن میدان ستم دست زد دختر معصوم بداماں حسین

شاه فرمود که در خیمه نشین با مادر از پدر باش جدا یکنفس ای جان حسین

ناله می‌کرد دریغا که بتول زهرا بیکسی بود عیان از رخ تابان حسین

بسکه راضی برضای صمدی بود آن شاه گشت هر زخم نمایان لب خندان حسین

عوض مهر عروسی سر خود کرد نثار نور ایوان حسن شمع شبستان حسین

شکری از آتش دوزخ خطری نیست مرا

شکر صد شکر که هستم ز غلامان حسین

۵- **بهگوان داس بسمل (هندی):** بسمل نیز به طبقهٔ کایست تعلّق داشت و کالپی ـطن آبا و اجدادی وی بود. بسمل علاوه بر هندی به زبان‌های عربی و فارسی نیز تسلّط ـاشت. بعد از مطالعه دواوین شعرای فارسی، شاعری را آغاز نمود. وی یکی از شاگردان رای سرب سنگهه دیوانه بود[1] و در ابتدا «بسمل» و در آخر عمر «هندی» تخلّص اختیار نمود. بهگوان داس هندی تذکره‌ای بنام سفینهٔ هندی تألیف کرد و در این تذکره قصیده‌ای در نعت امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب علیه السلام سروده است. بعضی

۱- فرهنگ سخنوران، ص ۶۳۵

اشعار قصیده به قرار زیر است:

آکنون بظل سیف شهی می‌روم که او — بر ظالمان همیشه زند بی‌شمار تیغ
شاه عرب علی و ولی نایب رسول — او را عطا نموده خدا ذوالفقار تیغ
آن نخل بند گلشن دین نبی که رد — در خرمن حیات عدو مشعله بار تیغ[1]

هندی کتاب دیگری به عنوان رسالهٔ سوانح النبوة هم تألیف کرد که مشتمل است بر احوال رسول (ص) خدا و دوازده امام (ع). هندی این کتاب را بر طبق فرمایش سیدّ خیرات علی به نگارش در آورد[2]

در پایان باید خاطر نشان ساخت که در هند شعرای فارسی زبان غیر مسلمان بسیاری بوده‌اند که نعت رسول (ص) خدا و منقبت و سلام، تهنیتِ اهل بیت طاهرین و اصحاب رسول را سروده‌اند، و این خصوصیت را فقط اهل هند دارند که بعضی از شعرای غیر مسلمان اندیشهٔ خود را برای شعر اسلامی وقف کردند. البتّه تنی چند از شعرای مسلمان نیز در مدح بعضی از اولیاء آیین هندو اشعاری سروده‌اند. ملک محمّد جائسی که در تصنیف خود به نام پدماوت رهنمایان هندو را مدح کرد و همین طور علامه دکتر محمّد اقبال در مدح گورو نانک اشعاری سرود. بنابراین می‌توان گفت که هندوستان یکی از مراکز مهم یکپارچگی مذهبی جهان است که در آنجا پیروان کیشهای مختلف اولیاء و رهنمایان کیشهای دیگر را مورد ستایش و تمحید قرار داده‌اند.

❀ ❀ ❀

۱- سفینهٔ هندی، بهگوان داس هندی، تصحیح عطاءالرّحمٰن کاکوی، سلسلهٔ انتشارات استیتوی تحقیقات عربی و فارسی، پتنا، ۱۹۵۸ م، ص ۲۲۷.

۲- تذکره نویسی فارسی در هند و پاکستان، دکتر سیّد علی رضا نقوی، مطبوعات علمی، تهران، ۱۹۶۴ م، ص ۵۰۳، از تحقیقات دکتر سیّد علی رضا نقوی معلوم می‌شود که او به جز تذکرهٔ سفینهٔ هندی هیچ کتاب دیگری از آثار هندی را دریافت نکرد

سهمِ هندوانِ بنگاله در مطالعات زبان و ادبیات فارسی

○ دکتر محمّد امین «عامر»
دبیرستان دولتی، کلکته

سیر ترویج و مطالعهٔ زبان و ادبیاتِ فارسی در بنگاله که در اوایل قرن سیزدهم میلادی با ظهور حکمرانان مسلمان شروع شده بود، تاکنون نیز ادامه دارد. در طی این دورانِ طولانی که کم و بیش هفتصد سال طول کشیده است، به‌سبب حمایت و سرپرستی حکمرانان مسلمان بنگالی از زبان و ادب و فرهنگ فارسی، نه فقط دانشوران مسلمان بلکه بسیاری از رجال برجسته و علما و فضلای هندو نیز از این خطّهٔ علم‌دوست و هنرپرور برخاسته‌اند که خدماتِ اررندهٔ آنان به زبان و ادبیات فارسی را نمی‌توان نادیده گرفت. در این مقالهٔ مختصر خدماتِ بعضی از شاخص‌ترین آنها ذکر می‌گردد.

بهارت چندرا رای ملقب به «گوناکار» از برجسته‌ترین فاضلانِ فارسی در بنگاله بشمار می‌رفت. وی در حدود سال ۱۷۱۲ میلادی در ناحیهٔ بردوان قدم به عرصهٔ حیات گذاشت و در سن چهل و هشت سالگی در سال ۱۷۶۰ میلادی از دنیا رفت وی کتاب‌های پُرارزشی را به‌زبانِ بنگالی تألیف کرده است، که در آنها، بیشتر واژه‌ها، استعارات، تشبیهات، ضرب‌الامثال زبان فارسی را به‌کار برده است که نشانگر مهارت

وی به زبان فارسی است. کلیات اشعار بهارت چندرا رای به زبان بنگالی با عنوان «بهارت چندرا گرنهابلی» چاپ کلکته، دارای اشعار اردو و فارسی نیز می‌باشد. نمونه‌ای از شعر فارسی او را در ذیلِ ملاحظه کنید:

باید که گوید رو برو　　　چون لاله چهره ماهرو
در جانِ من آید خوشی　　　یادت نبوده جان کشی

مهارشی دیوِندرا نات تاگور (۱۸۱۷-۱۹۰۵ م) پدر شاعر برجسته رابِندرا نات تاگور، به سبب از برنمودن همهٔ دیوانِ حافظ به «حافظِ حافظ» معروف شد.

راجا رام موهن رای از دیگر برجسته‌ترین دانشوران زبان و ادبیات فارسی در قرن نوزدهم میلادی به شمار می‌رود وی در سال ۱۷۷۲ میلادی در قریهٔ رادها نگر در منطقهٔ هوگلی چشم به جهان گشود و در تاریخ ۲۷ سپتامبر ۱۸۳۲ میلادی در انگلستان فوت کرد. وی در زبان عربی و فارسی مهارت کامل داشت رساله‌ای به زبان فارسی با عنوان تحفة الموحدین با مقدمه عربی که از مهم‌ترین آثار اوست، در سال ۱۷۹۰ م تألیف کرد وی در این رساله بر اساس نظریهٔ وحدانیت، همهٔ مذاهب عالم را مورد بحث قرار داده است نمونه‌ای از آغاز رسالهٔ مذکور را ذیلاً ملاحظه بفرمایید:

«خوشا اوقات کسانی که قصد تمیز حالات که در اشخاص از عادت و کثرت مواست حاصل است و تفریق صفات که مقتضیات فطرت نوعی و مزاج شخصی است، می‌دارند و در تفتیش حق و بطلان مقدمات مختلفهٔ اهل مذاهب شتّی بلاطرف احدی بلکه در مسائل مسلم الثبوت جمهور بدون رعایت من قال بقدر طاقت سعی نمایند...»[1]

راجا رام موهن رای اوّلین روزنامهٔ فارسی به نام «مراة الاخبار» را در سال ۱۸۲۲ م در شهر کلکته منتشر کرد. وی علاوه بر «مراة الاخبار» روزنامهٔ فارسی دیگری را به نام «جامِ جهان نما» در همان سال با نظارت منشی **لاله سدا شکه و هری هردت** از دانشورانِ هندو انتشار داد.

۱- تحفة الموحدین، ص ۱

کانتی چندرا گوش، نارندرا دیو وشیندرا نات که از دانشورانِ فارسی در بنگاله می‌باشد، رباعیات عمر خیام و قسمتی از منظومات فارسی را به زبانِ بنگالی ترجمه کردند که در ادبیات بنگالی مورد تمجید قرار گرفته است.

نهال چند لاهوری که بیشتر ایام زندگانیش را در شهر کلکته گذراند و در حدود سال ۱۸۲۶ میلادی در همان شهر درگذشت، قَصّهٔ گُل بکاؤلی را به عنوان «مذهب عشق» از فارسی به زبان اردو به شکل مثنوی در حدود سال ۱۸۰۳ میلادی ترجمه کرد. این مثنوی به زبان اردو خیلی شهرت یافت و مقبول خاطرها گردید.

چاندنی چَرَنْ منشی از ساکنان شهرک سیرامپور در بنگال غربی بود. وی علاوه بر زبان بنگالی به زبان‌های فارسی و اردو نیز تسلّط داشت و کتاب طوطی‌نامه را به عنوان «طوطا اتّیاس»[1] در سال ۱۸۰۶ میلادی از فارسی به زبان بنگالی ترجمه نمود

مهاراجه کلیان سنگه عاشق (۱۸۲۲-۱۷۴۹ میلادی) یکی از برجسته‌ترین شاعران و نویسندگان فارسی در بنگاله به شمار می‌رفت. وی سخن سرای فارسی هم بود و تخلّص «عاشق» داشت. از آثار نظم و نثر وی به زبان فارسی می‌توان از خلاصة التواریخ، عجائب البلدان، حدیدالسیر و مجمع القصاید نام برد نمونه‌ای از عجائب الواردات او ذیلاً درج است:

«لطافت هر گلستان و طراوت هر بوستان از نیستان مرحمت باغبانی است که رنگ آمیزی گلهای گوناگون و نکهت غنچه‌های بوقلمون نمونه‌ایست از نقش طرازی خامهٔ صنعت او و شادابیِ هر چمن و سیرابی هر گلبن به آبیاری فائق الحب النواست که قوّت روئیدگی سبزهٔ مطرا و سرخرویی لالهٔ حمراء انموذجی است از رنگ برداری قلم قدرت او، گلی که در هوایش سینه چاک نیست، قطرهٔ خونیست از رنگ شکسته غنچه که خنده ریز حمدش نباشد، گره‌ایست سربسته گل هستی جاویدش پابند حدوث خزان و

۱- History of Parrot

ار نیست و فیض بخشی آن فیاض ازل را سببی در کاری نالهٔ دلکش عندلیب»[1].

به غیر از رجال فوق الذکر راجه جنم جی مِترا، جی نرائن گوسل ۱۸۲۲-۱۷۵۱ م)، منشی تارنی چَرَنْ مِتْرا (۱۸۷۳-۱۷۷۲ م)، جی گوپال تار کلنکار ۱۸۲۳-۱۷۷۲ م)، راجه کرشنا دیو بهادر (۱۸۲۳-۱۷۸۱ م)، نیل رَتَنْ حلدار م: ۱۸۵۴ م)، راجا راجِنْدَرْ لال مترا (۹۱-۱۸۲۲ م)، کرشن چندر مجمدار، منشی رام چندر، دیوان رام دُلال نندی (۱۸۵۱-۱۷۵۸ م)، دیوان راگهو نات ۱۸۳۶-۱۷۵۰ م)، دَیَا نات پَنْدِتْ متخلّص به رنگین، رتن لال متخلص به غریب و غیره از دانشوران و شعرای فارسی بنگاله به شمار می‌رفتند.

اینک دربارهٔ چند تن از دانشوران زبان و ادبیات فارسی بنگال در قرن بیستم میلادی که خدمات ارزنده‌ای به زبان و ادبیات فارسی کرده‌اند، ذکر می‌کنیم

گریش چندرا سین (۱۹۱۰-۱۸۳۵ م) از اهالی داکا و از دانشمندان برجستهٔ عربی، فارسی، اردو، بنگالی و سانسکریت به شمار می‌رفت. وی در حدود بیست و یک کتاب عربی و فارسی را به زبان بنگالی ترجمه نمود که حاکی از استعداد و دانش وی در آن زبان‌ها است. بعضی از کتاب‌های فارسی که وی به زبان بنگالی ترجمه کرد، به قرار زیر می‌باشند:

کیمیای سعادت، تذکرة الاولیا، منتخب حکایات از بوستان و گلستانِ سعدی، بخشی از دیوان حافظ، گلشنِ راز، گنجینهٔ اسرار، مثنوی مولانا روم، مکتوبات صدی فارسی و روضة الشهدا.

سر جادو نات سرکار (۱۹۵۸-۱۸۷۰ م) که یکی از مؤرّخانِ معروف هند بود، به غیر از چند زبان شرقی و اروپایی، زبان عربی و فارسی را هم فراگرفت. استعداد و مهارت وی به زبان و ادبیات فارسی تا حدّی بود که دوستداران زبان فارسی از وی تمجید کرده و به او احترام می‌گذاشتند. وی مآثرِ عالمگیری و احکامِ عالمگیری را از فارسی

۱- اِندو-ایرانیکا، سری ۳۷، سال ۱۹۸۴، شمارهٔ ۴-۱، ص ۷۱.

به زبان انگلیسی ترجمه کرد و به چاپ رسانید. ضمن اینکه آئینِ[1] اکبری، و اسنادِ فارسی مربوط به تاریخ مراتها (History of Maratha) و دیگر کتب فارسی را نیز تصحیح کرد.

گذشته از اینها، **پرفسور سینتی کمار چترجی و جگدیش نارایَن سرکار** را هم نباید فراموش کرد. اینها از جمله رجال کبار و برجسته و از دانشوران و دوستدارانِ فارسی در هند به شمار می‌روند

اگر از دکتر **هیرا لال چوپرا** ذکری نشود، این مقاله کامل نخواهد بود. دکتر **هیرا لال چوپرا** (۹۴-۱۹۰۶ م) بعد از جدا شدن پاکستان از هند، از لاهور به کلکته آمد. وی در زمان خود از برجسته‌ترین دانشوران زبان فارسی، اردو، هندی، سانسکریت و انگلیسی به شمار می‌رفت. در مکالمه و نگارش به زبان فارسی حدید قدرت و مهارتی بسزا داشت. او کتاب‌های مقدّس آیین‌های هندو و سِکهه یعنی بهگوت گیتا، جاپ صاحب و سکهه بانی صاحب را به زبان فارسی برگردانید. وی به زبان فارسی و اردو شعر هم می‌سرود. کتابهایش در زمینهٔ زبان، فرهنگ و ادبیات فارسی به زبان انگلیسی و فارسی آثاری با ارزش به شمار می‌روند نمونه‌ای از اشعار وی به شرح زیر است:

اینهمه خلقی که شد خلق، عیال الله هست

هیچ کس را ما نمی‌دانیم هست از ما جدا

*

نوع انسان با محبت بسته می‌باشد بهم

مهر و الفت حُبِّ انسانی است و الله دین ما

در پایان بنا به حسب اطلاع به ذکر کتاب‌هایی می‌پردازیم که در قرن نوزدهم و بیستم توسط هندوان بنگال از فارسی به بنگالی ترجمه شدند:

اسم‌های کتب فارسی	مترجم
۱- ترجمهٔ رستم و سهراب	دویجندرا لال رای
۲- ترجمهٔ رباعیات عمر خیام (منظومه)	کانتی چندر گُهش.

۳- ترجمهٔ غزلیات حافظ (منظومه) — کانتی چندر گهش.
۴- ترجمهٔ غزلیات حافظ (منظومه) — کیشب چندر سین.
۵- ترجمهٔ غزلیات حافظ (منظومه) — سندر نات دت.
۶- ترجمهٔ ریاض السّلاطین — رام پرن گپتا.
۷- ترجمهٔ تحفة الموحدین — جیوتی رَابیندرا نات داس.

منابع

۱- تحفة الموحدین، راجا رام موهن رای، کلکته، ۱۹۵۰ م.
۲- بنگالی هندؤں کی اردو خدمات، شانتی رنجن بهتّاچاریه، کلکته، ۱۹۶۳ م.
۳- فورت ویلیم کالج کی ادبی خدمات، دکتر عبیده بیگم، الهآباد، ۱۹۸۳ م
۴- فورت ویلیم کالج ایک مطالعه، دکتر سمیع الله، فیض‌آباد، ۱۹۸۹ م.
۵- اخبار مشرق (روزنامهٔ اردو)، کلکته، ۱۹۸۳ م.
۶- آزاد هند (روزنامهٔ اردو)، کلکته، ۱۹۹۴ م
۷- *History of Bengali Literature*, Dr Sukumar Sen, New Delhi, 1960, p. 164-9.
۸- *History of Bengali Language & Literature*, Calcutta University, 2nd edition, 1954.
۹- *Studies in the Bengali Renaissance*, Atul Chandra Gupta, Jadaupur University, 1958
۱۰- *Bengali Literature*, Dr. J.C Ghosh, Oxford edition, 1948
۱۱- *Indo-Iranica*, Indian Society, Calcutta, 1971, Vol. 24, No 1; 1972, Vol. 25, No 2; 1984, Vol. 37, No. 1-4; 1990, Vol. 43, No. 3-4; 1991, Vol. 44, No. 1-4.

پَنْچَه تَنْتْرَه*

در ادبیات سنسکریت و ادبیات فارسی

○ دکتر حسن رضایی باغ‌بیدی
تهران، ایران

واژهٔ سنسکریت که نخستین بار در حماسهٔ رامایته[1] به‌کار رفته، نامی است که هندیان باستان برای زبان خویش برگزیده بودند. این واژه که در اصل به صورت samskrta آمده، صفت مفعولی از ریشهٔ $\sqrt{kr}$ «کردن» و پیشوند فعلیِ sam «هم» و روی هم به معنی «همکرده، تکمیل شده، پرورانده و فصیح» است. زبان سنسکریت از زبان‌های هند و ایرانی (شرقی‌ترین شاخهٔ زبان‌های هند و اروپایی) است. زبان‌های هند و ایرانی از جمله کهن‌ترین زبان‌های هند و اروپایی به شمار می‌آیند، تا بدانجا که در میان زبان‌های هند و اروپایی تنها شاخهٔ حِتّی[2] و شاخهٔ یونانی دارای آثاری کهن‌تر از شاخهٔ هند و ایرانی هستند[3].

قصه‌پردازی در هند باستان

هندیان باستان از زمان سرایش وداها با قصه‌پردازی نیز آشنا بودند. مهمترین ویژگیِ قصه‌های سنسکریت اخلاقی بودن آنهاست. شیوه‌ای که نویسندگان برای قصه‌نویسی برمی‌گزیدند، بیان حکایت‌های متعدّد در قالب یک حکایت پایه بود. حکایت پایه

---

*- برگرفته از نامهٔ فرهنگستان، سال دوّم، شمارهٔ اوّل ۱۳۷۵.

۱- Ramayana ۲- Hittite

۳- کهن‌ترین آثار حِتّی متعلّق به قرن ۱۷ ق م، و کهن‌ترین آثار یونانی متعلّق به قرن ۱۴ ق.م است

چارچوب اثر بود و شخصیت‌های داستانْ جای به جای به روایت حکایت‌های فرعی می‌پرداختند. این شیوهٔ قصه‌نویسی، بعدها، به ایران و عراق نیز نفوذ کرد و نمونهٔ بارز آن را می‌توانْ در داستان‌های هزار و یک شب مشاهده کرد.

مهم‌ترین آثار سنسکریت از این نوع عبارت‌اند از: پَنْچَه تَنْتْرَه[1] «پنج فصل» که درباره‌اش به تفصیل سخن خواهیم گفت؛ شوکَه سَپْتَتی[2] «هفتاد حکایت طوطی[3]»؛ وَتالَه پَنْچَوِیمْشَتی[4] «بیست و پنج حکایتِ دیو اجساد».

زمان نگارش پَنْچَه تَنْتْرَه

زمان نگارش پَنْچَه تَنْتْرَه را هِرتِل[5]، وینترنیتس[6] و توماس[7] حدود اوایل قرن چهارم میلادی می‌دانند. از آنجا که قدیم‌ترین ترجمهٔ موجود پَنْچَه تَنْتْرَه به زبان سُریانی و در ۵۷۰ میلادی انجام گرفته است و سالیان دراز طول می‌کشیده تا کتابی محبوبیت جهانی یابد و ترجمه شود، و نیز از آنجا که در این کتاب در یک مورد واژهٔ دینارَه «دینار[8]» که واژه‌ای عاریتی از لاتینی است، به‌کار رفته است[9]، نسبت دادن آن به اوایل قرن چهارم میلادی چندان ناصواب به نظر نمی‌رسد.

نویسنده و محل نگارش کتاب

نویسنده و محل نگارش پَنْچَه تَنْتْرَه نامعلوم است. بر طبق افسانه‌ای که در مقدمهٔ کتاب آمده است، پادشاهی به نام اَمَرَ شَکْتی[10] که بر مَهیلا روپیَه[11] حکومت می‌کرد

۱- panca tantra   ۲- çuka saptatı

۳- این مجموعه با عنوان طوطی‌نامه به فارسی ترجمه شده است در این باره رک طوطی‌نامه یا جواهرالاسمار، عماد بن محمّد الثغری، به اهتمام شمس‌الدّین آل احمد، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.

۴- getalapancavımçatı   ۵- Hertel   ۶- Winternitz

۷- Thomas   ۸- dınara

۹- لاتینی denarius، این واژه در فصل ۱ حکایت ۱۳ جملهٔ ۳ به‌کار رفته است.

۱۰- amara çaktı   ۱۱- mahılaropa

دارای سه پسر نادان به نام‌های وَسو شَکتی[1]، اُوگرَشَکتی[2] و اَنتَشَکتی[3] بود که راهی برای تربیتشان نمی‌شناخت. به ناچار بزرگان را فرا خواند و با آنان به گفتگو پرداخت. در آن میان، وزیری به نام سُومَتی[4] برخاست و به شاه گفت که چارهٔ کار آن است که سیاست را به زبانی شیرین به آنان بیاموزند و کسی جز ویشنُو شَرمَن[5] از عهدهٔ آن کار بر نخواهد آمد. از این رو، شاه وی را به نزد خویش فرا خواند و تربیت فرزندانش را به او سپرد. ویشنُو شَرمن شش ماهه سیاست و مملکت‌داری را در قالب داستان‌هایی از زبان حیوانات به آنان آموخت. این داستان‌ها، بعدها، به قالب پَنْچَه تَنْتْرَه درآمد.

شیوهٔ بیان حکایت‌ها

در هر یک از پنج فصلِ پَنْچَه تَنْتْرَه حکایتی اصلی آمده است که در کنارش حکایت یا حکایت‌های فرعی نیز به چشم می‌خورد. حکایت‌های فرعی را یکی از شخصیت‌های حکایت اصلی بیان می‌کند. گاه، در داخل حکایت فرعی، حکایت فرعیِ دیگری نیز وجود دارد. به عبارت دیگر، گاه شخصیت یکی از حکایت‌های فرعی، حکایتِ فرعیِ دیگری را برای دیگری بازگو می‌کند.

حکایت‌ها اکثراً از زبان حیوانات نقل می‌شوند. در این حکایت‌ها همه نوع رفتار انسانی به حیوانات نسبت داده می‌شود. گاه حیوانات راه زهد و پرهیزگاری در پیش می‌گیرند، گاه به مطالعهٔ وداها، ادای مراسم مذهبی و گفتگو دربارهٔ خدایان و قهرمانان می‌پردازند، و گاه خوی حیوانیِ خویش را به نمایش می‌گذارند.

در درون هر حکایت، پندهای اخلاقیِ منظوم نیز گنجانده شده است. هر چند هستهٔ اصلی کتاب را حکایات منثور می‌سازد، پندهای منظوم، چون نگینی، در لابه‌لای جملات کتاب می‌درخشد. پندها را از آن رو به نظم کشیده‌اند که به راحتی به خاطر سپرده شوند.

۱- vasu çaktı ۲- ugra çaktı ۳- ananta çakti ۴- sumatı
۵- vısnu çarman

موضوع هر یک از فصل‌ها

فصل نخست میترَ بهده[1] (جدایی دوستان) نام دارد و مقصود از آن تشریح سیاستِ «تفرقه بینداز و حکومت کن» است. شخصیت‌های اصلی این فصل دو شغال به نام‌های کَرَتَکَه[2] و دَمَنَکَه[3] هستند که یکی از آن دو، با سخن‌چینی و نمّامی، دوستی میان شیری به نام پینگَلَکَه[4] و گاوی به نام سَمجیوَکَه[5] را به دشمنی بدل می‌کند. این فصل مهم‌ترین و پرحجم‌ترین فصل کتاب است. اهمیّت این فصل به‌حدی است که در ترجمه‌های بازمانده از تحریر پهلوی (ترجمه‌های سُریانی و عربی)، از بابِ تسمیهٔ کل به جزء، کتاب پَنچَه تَنتَرَه را به نام دو شغالِ مذکور در این فصل کلیله و دمنه نامیده‌اند.

فصل دوم، میترَلابَهه[6] (به دست آوردنِ دوستان) نام دارد و مقصود از آن، آموزش این نکته است که آدمی باید دوستانش را به‌دقت و پس از بررسی دقیق برگزیند شخصیت‌های اصلی این فصل لاک‌پشت و کبوتر و کلاغ و آهو و موش هستند

فصل سوم، کاکُلُوکییَه[7] (حکایت زاغان و بومان) نام دارد و مقصود از آن بیان زیان‌هایی است که دوستی با دشمنان ذاتی در پی دارد. شخصیت‌های اصلی این فصل بوم و زاغ هستند

فصل چهارم، لَبدهَه پرَناشَه[8] (از دست دادنِ یافته‌ها) نام دارد و مقصود از آن بیان این معنی است که چگونه آدمی، از نادانی، آنچه را به‌دست آورده از دست می‌دهد شخصیت‌های اصلی این فصل بوزینه و تمساح هستند.

فصل پنجم، اَپَریکشیتَکارَکَه[9] (کار نسنجیده) نام دارد و مقصود از آن بیان زیان‌هایی است که در نتیجهٔ بی‌توجّهی به سخنان دیگران به بار می‌آید شخصیت‌های اصلی این فصل برهمن و راسو هستند.

۱- mitra bheda ۲- karataka ۳- damnaka ۴- pingalaka
۵- samjivaka ۶- mitra labha ۷- kakolukiya ۸- labdha pranaça
۹- apariksita karaka

تحریرهای پَنچَه تَنتْرَه

پَنچَه تَنتْرَه، پس از مدّتی، چنان محبوبیت یافت که در سرزمین زادگاهش تحریرهای متعدّدی از آن پدید آمد. تحریرهایی که می‌توان برای بازسازی متن اصلی پَنچَه تَنتْرَه مورد استفاده قرار داد عبارت‌اند از: تَنتراکهیاییکَه[1]؛ پَنچَه تَنتْرَه جنوبی؛ پَنچَه تَنتْرَه نپالی؛ هیتوپَدِشَه[2] (پند سازنده)؛ کَتهاسَریتْساگَرَه[3] (اقیانوسی از رودهای داستان)؛ برهَتکَتها مَنجَری[4] (شکوفه‌های حکایت بزرگ)؛ متن ساده؛ پَنچاکهیانَکَه[5] (پنج حکایت).

تَنتراکهیاییکَه

از این تحریر دو روایت به خط شارَدا[6] از کشمیر به دست آمده است که گاه در یک یا چند حکایت و برخی جملات و ابیات باهم اختلاف دارند. این دو روایت را هِرتِل، آلفا[7] و بتا[8] نامیده است. این تحریر حد اقل ٪۹۵ از متن پَنچَه تَنتْرَه اصلی را در بردارد[9] و تفاوت‌هایش با متن اصلی بیشتر از نوع اضافه و توضیح است. روایتِ آلفا از این تحریر، دارای چهار حکایت افزوده و روایتِ بتا دارای هشت حکایت افزوده است. سه حکایت از حکایت‌های افزوده در آلفا و بتا یکسان‌اند. حکایت‌های افزوده در این روایت‌ها عبارت‌اند از:

روایت آلفا و بتا

فصل ۱، حکایت ۸. شغال آبی.

فصل ۱، حکایت ۱۳. پیروزی شغال بر شیر و شتر.

فصل ۲، حکایت ۴. سُمیلَکَه[10] بافنده.

روایت آلفا

فصل ۳، حکایت ۵. فاحشهٔ خیانتکار.

۱- tantrakhyayika ۲- hitopadeça ۳- kathasaritsagara ۴- brhatkathamanjari

۵- pancakhyana ۶- çarada ۷- alpha (a) ۸- beta (β)

۹- Franklin Edgerton, *The Panchatantra Reconstructed*, 2 vols, New Haven: American Oriental Society, 1924, II, p 13.

۱۰- somilaka

روایت بتا

فصل ۳، حکایت ۷: شاه شیوی[1].

فصل ۳، حکایت ۱۱: روباه و غاز سخنگو.

فصل ۳، حکایت ۱۱: هَمسَهٔ[2] پیر.

فصل ۴، حکایت ۱، تنبیه دزد پیاز.

فصل ۴، حکایت ۳: کوزه‌گر جنگجو.

پَنْچَه تَنْتْرَه جنوبی

از این تحریر که متعلق به جنوب هند است، پنج روایت به دست آمده است که هرتل آنها را آلفا، بتا، گاما[3]، دِلتا[4] و زتا[5] نام‌گذاری کرده است. این تحریر، در واقع، خلاصه و چکیدهٔ پَنْچَه تَنْتْرَه اصلی است، به‌گونه‌ای که بیش از سه چهارم مطالب متن اصلی را در بر دارد و حدود دو سوم ابیات آن را نیز حفظ کرده است[6]. در این تحریر، تنها که یک حکایتِ افزوده ـ فصل ۱، حکایت ۱۲: دحترک چوپان و دل باختگانش ـ وجود دارد.

پَنْچَه تَنْتْرَه نپالی

این تحریرِ منظوم از پَنْچَه تَنْتْرَه تقریباً همهٔ ابیات موجود در روایت آلفا از تحریر پَنْچَه تَنتْرَهٔ جنوبی را در بردارد. به علاوه، یک جمله به نثر نیز از روایت آلفای پَنْچَه تَنْتْرَه جنوبی در آن دیده می‌شود که احتمالاً کاتب، به تصویر این که آن نیز یک بیت شعر بوده، آن را در تحریر خویش آورده است از آنجا که پَنْچَه تَنْتْرَه نپالی بیتی افزون بر روایت آلفا از پَنْچَه تَنْتْرَه جنوبی ندارد و گاه قرائت‌های متفاوتی در آن به چشم می‌خورد که می‌توان بر اساس تحریرهای دیگر آنها را اصل قرار داد، شاید بتوان گفت که پَنْچَه تَنْتْرَه نپالی و پَنْچَه تَنتْرَه جنوبی از اصلی واحد سرچشمه گرفته‌اند و متنِ مادرِ هر دو یکی بوده است

۱- çıvı   ۲- hamsa   ۳- gamma (γ)   ۴- delta (δ)

۵- zeta (x)   ۶- Edgerton, II, p. 19

هیتوپَدِشَه (پند سازنده)

این اثر که احتمالاً در بنگال پدید آمده است، مجموعاً چهل و سه حکایت دارد که بیست و پنج حکایت را از پَنْچَه تَنْتْرَه اقتباس کرده است. کهن‌ترین دست‌نویس به دست آمده از هیتوپَدِشَه متعلّق به سال ۱۳۷۳ م است[1]. از آنجا که نویسندهٔ هیتوپَدِشَه، بنا به گفتهٔ خودش، از «پَنْچَه تَنْتْرَه و کتابی دیگر» استفاده کرده است، نوآوری‌هایی در آن به چشم می‌خورد. از جمله این که هیتوپَدِشَه، برخلاف پَنْچَه تَنْتْرَه، دارای چهار فصل است. چارچوب و عنوان دو فصل نخست مانند پَنْچَه تَنْتْرَه است با این تفاوت که ترتیب آن دو عوض شده است. فصل سومِ هیتوپَدِشَه «جنگ» نام دارد و حکایت اصلی‌اش بسیار با حکایت فصل سوم پَنْچَه تَنْتْرَه متفاوت است. فصل چهارم هیتوپَدِشَه که «صلح» نام دارد، کاملاً جدید است. به علاوه هیتوپَدِشَه فصل چهارمِ پَنْچَه تَنْتْرَه را به‌کلی حذف کرده و حکایت اصلیِ فصل پنجمِ پَنْچَه تَنْتْرَه و حکایت‌های فرعی آن را در قالب حکایت‌های فرعی در فصل سوم و چهارم خویش گنجانده است. بسیاری از حکایات فصل اول پَنچَه تَنترَه در فصل چهارم هیتوپَدِشَه آمده‌اند و حکایات فصل سوم پَنْچَه تَنْتْرَه بین فصل‌های سوم و چهارم تقسیم شده است[2].

به دو دلیل، نسخهٔ پَنْچَه تَنْتْرَه که نویسندهٔ هیتوپَدِشَه از آن بهره برده همان متنِ مادر پَنچَه تَنترَه نپالی بوده است: ۱– فصل اول و دوم پَنْچَه تَنْتْرَه در تحریر نپالی و هیتوپَدِشَه جا به جا شده‌اند. ۲– هیتوپَدِشَه، مانند پَنْچَه تَنْتْرَه نپالی، اکثر ابیات پَنْچَه تَنْتْرَه جنوبی را داراست و هر گاه بین پَنْچَه تَنْتْرَه نپالی و پَنْچَه تَنْتْرَه جنوبی تفاوتی باشد، هیتوپَدِشَه مطابق تحریر نپالی است.

۱- Arthur Anthony MacDonell, *A History of Sanskrit Literature*, London: William Heinemann, 1909, p. 374.

۲- در زمان جلال‌الدّین اکبر پادشاه گورکانی هند (۱۰۱۴-۹۶۳هق)، فردی به نام تاج‌الدّین ترجمه‌ای بسیار آزاد از هیتوپَدِشَه به فارسی انجام داد و آن را مفرح القلوب نامید.

هیتوپَدِشَه حکایت اصلی فصل اول و دوم و بیش از نیمی از حکایات پَنْچَه تَنْتْرَه را در بردارد. این کتاب حاوی حدود دو پنجم متون منثور و یک سوم ابیات پَنْچَه تَنْتْرَه اصلی است[1].

روایت‌های برهَتکَتها[2] (حکایت بزرگ)

بررسی‌ها نشان می‌دهد که منظومهٔ پراکریتی[3] برهَتکَتها، اثر گُونادهیَه[4]، در اصل کتابی مستقل متعلق به قرن اوّل یا دوم میلادیِ بوده است[5]. در زمانی نامعین و ظاهراً در شمال غربی هند (شاید در کشمیر)، در بازنویسی این کتاب، از روایتی از پَنْچَه تَنْتْرَه نیز استفاده و مطالبی از پَنْچَه تَنْتْرَه بدان افزوده شد.

اکنون متن اصلی برهَتکَتها و تحریر شمال غربی آن در دست نیست و تنها دو روایت از آن بر جای مانده است که عبارت‌اند از: ۱- کَتهاسَرِیتْسَاگَرَه «اقیانوسی از رودهای داستان» اثر سومَه دِوَه[6]؛ ۲- برهَتکَتها مَنجَری «شکوفه‌های حکایت بزرگ» اثر کْشِمِندرَه[7].

هر دوی این آثار، از پراکریت به سنسکریت ترجمه شده و در حدود قرن یازدهم میلادی در کشمیر سروده شده‌اند. پَنْچَه تَنْتْرَه مورد استفاده در این دو منظومه بسیار مختصر و ظاهراً فاقد مقدمه و حد اقل یکی از حکایت‌های متن اصلی (فصل ۱، حکایت ۳) بوده است. در دو منظومهٔ مذکور تنها حدود یک پنجم ابیات پَنْچَه تَنْتْرَه اصلی حفظ شده است[8].

۱- Edgerton, II, p. 22.
۲- brhatkatha
۳- پراکریت (prakrta) «عامیانه، پست»، گویش‌های محلی و عامیانهٔ منشعب از سنسکریت را پراکریت می‌نامیدند
۴- gunadhya
۵- MacDonell: *A History of Sanskrit Literature*, p. 376.
۶- somadeva
۷- ksemendra
۸- Edgerton, II, p. 23, n.15.

منظومهٔ کَتهاسَرِیتْسَاگَرَه (اقیانوسی از رودهای داستان)

این اثر گرانبها را سومه دِوَه، شاعرِ نامدار کشمیری، در قرن یاردهم میلادی سروده و دارای ۲۲۰۰۰ بیت است و به ۱۲۴ فصل به نام «امواج[1]» تقسیم می‌شود

در کَتهاسَرِیتْسَاگَرَه حد اقل سه پنجم متون منثور و بین یک ششم تا یک پنجم ابیات پَنْچَه تَنْتْرَه اصلی حفظ شده است[2]. این منظومه فاقد مقدمهٔ پَنْچَه تَنْتْرَه و پنج حکایت از آن است که عبارت‌اند ار. فصل ۱، حکایت ۳. سه آفتِ حود کرده؛ فصل ۱، حکایت ۴. کلاعان و مار؛ فصل ۲، حکایت ۴: اسارتِ پیشینِ آهو؛ فصل ۵، حکایت ۱. برهمنِ خیال‌باف؛ فصل ۵، حکایت ۲ آرایشگری که راهدان را کُشت

منظومهٔ برهَتکَتها مَنجَری (شکوفه‌های حکایت بزرگ)

این اثر سرودهٔ کشِمِندرَه، شاعر کشمیری، ار آثار دیگر کوتاه‌تر است مع الوصف همهٔ حکایات پَنْچَه تَنْتْرَه اصلی را، به‌حز مقدمه و حکایت سوم از فصل اول (سه آفتِ حود کرده)، در بردارد. به علاوه، پنج حکایت غیر اصیل زیر که همگی در روایت بِتا از تحریر تَنترا کهیاییکَه آمده‌اند، در آن حفظ شده است. فصل ۱، حکایت ۷. شغال آبی؛ فصل ۱، حکایت ۱۲: پیروزی شعال بر شیر شتر؛ فصل ۳، حکایت ۱۱: هَمسَهٔ پیر؛ فصل ۴، حکایت ۱۰ تنبیه دزد پیاز؛ فصل ۴، حکایت ۳: کوره‌گر جنگجو.

بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت که نویسندهٔ منظومهٔ برهَتکَتها مَنجَری، علاوه بر تحریرِ شمال غربیِ برهَتکَتها، از روایت تَنترا کهیاییکَه نیر بهره برده است. در این منظومه حدود پنجاه و پنج در صد از متون منثور و نود در صد ار ابیات پَنْچَه تَنْتْرَه اصلی حفظ شده است[3].

۱- taramgas
۲- Edgerton, II, pp 26-7.
۳- Edgerton, II, p. 25.

متن ساده

این تحریر را راهبی جِینی در فاصلهٔ سال‌های ۹۰۰ و ۱۱۹۹ میلادی نوشته است عنوان این تحریر، در دست‌نویس‌های موجود، به صورت‌های پَنْچَه تَنْتْرَه، پَنچاکهیانَکَه و پَنچاکهیانَه[1] آمده که گویا نیست. از این رو، عنوان «متن ساده» را برای آن برگزیده‌اند

این اثر پنج فصل پَنْچَه تَنْتْرَه اصلی را داراست، امّا با جابه‌هایی درخور توجّه، طول همهٔ فصل‌ها تقریباً یکسان شده است. فصل‌های چهارم و پنجم در پَنْچَه تَنْتْرَه اصلی بسیار کوتاه‌اند، امّا در این کتاب، آن دو نیز تقریباً به اندازهٔ دیگر فصل‌ها شده‌اند نویسنده برخی از حکایت‌های فصل ۳ را به فصل ۴ منتقل کرده و حکایت‌های جدیدی در فصل‌های ۴ و ۵ گنجانده است او، همچنین، حکایت ۲ از فصل ۵ (آرایشگری که زاهدان را کُشت) را حکایت اصلی شمرده و حکایت اصلی (برهمن و راسو) را به حکایت فرعی بدل کرده است

در این اثر حدود دو سوم از متون منثور و یک دوم از ابیات پَنْچَه تَنْتْرَه اصلی حفظ شده است[2]. همهٔ حکایت‌های متن اصلی پَنْچَه تَنْتْرَه، به‌جز سه حکایت زیر، در «متن ساده» آمده‌اند: فصل ۲، حکایت ۴. اسارتِ پیشینِ آهو؛ فصل ۳، حکایت ۷ برهمن، دزد و هیولا؛ فصل ۳، حکایت ۱۰. غوکان و مار[3].

پَنچاکهیانَکَه (پنج حکایت)

این تحریر را راهبی جِینی به‌نام پُورنَه بَهدرَه[4] در سال ۱۱۹۹ نوشت. تحریرهای مورد استفادهٔ نویسنده متن ساده و تنتراکهیاییکَه بوده است به علاوه، ظاهراً پُورنَه بَهدرَه، در کنار این دو تحریر، از تحریر دیگری نیز بهره برده است؛ زیرا برخی از ویژگیهای متن

۱- pancakhyana ۲- Edgerton, II, p 29.

۳- این حکایت به گونه‌ای کاملاً متفاوت در فصل ۴، با عنوان حکایت ۱ آمده است.

۴- purnabhadra

اصلی پَنچَه تَنتَرَه را که در متن ساده و تنترا کهیاییکَه دیده نمی‌شود، می‌توان در آن یافت. این ویژگی‌ها را در پَنچَه تَنتَرَه نپالی، روایت‌های برهَتکَتها و روایت‌های پهلوی نیز می‌توان مشاهده کرد.

پُورنَه بَهدرَه، همهٔ حکایت‌های متن اصلی را، به همان ترتیب، در اثر خویش جای داده است، با این تفاوت که حکایت ۱ از فصل ۳ به فصل ۴ منتقل و حکایت‌های فصل ۵ مانند متن ساده مرتب شده است

در این تحریر از پَنچَه تَنتَرَه حدود ۹۰ در صد از متون منثور و ۷۰ در صد از ابیات پَنچَه تَنتَرَه اصلی حفظ شده است[1]. به علاوه، شمار حکایت‌های افزوده در این تحریر بیش از دیگر تحریرهاست

تَنتراکهیاییکَهٔ اصلی

بنا به گفتهٔ استاد اِجرتون، دو منبع اصلیِ پَنچاکهیانَکَه یعنی تَنتْرا کهیاییکَه و متن ساده به اصلی واحد باز می‌گردند که او آن را تنترا کهیاییکَهٔ اصلی نامیده است این تحریر از پَنچَه تَنتَرَه حداقل سه حکایت زیر را افزون بر پَنچَه تَنتَرَه اصلی داشته است: فصل ۱، حکایت ۸: شغال آبی؛ فصل ۱، حکایت ۱۳. پیروزی شغال بر شیر و شتر؛ فصل ۲، حکایت ۴ سُمیلَکَهٔ بافنده.

این سه حکایت، تنها در تَنترا کهیاییکَه، متن ساده و پَنچاکهیانَکَه آمده است به علاوه دو حکایت نخست در برهَتکَتها مَنجَری نیز آمده که بی‌شک، از تَنتراکهیاییکَه وام گرفته شده است.

تحریر پهلوی

بر اساس داستانی که در مقدمهٔ شاهنامهٔ ابو منصوری، غرر اخبار ملوک الفرس ثعالبی، مقدمهٔ کلیله و دمنهٔ عربی و بهرامشاهی، و مقدمهٔ داستان‌های بیدپای بخاری آمده است،

۱- Edgergon, II, p. 39.

برزوی طبیب پسر آذرمهر[1]، هنگام سلطنت خسرو اول انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹م)، به فرمان وی برای آوردن پَنْچَه تَنْتْرَه از هندوستان و ترجمهٔ آن به پهلوی عازم هندوستان شد[2]. برزوی، پس از تحمل سختی‌های فراوان تحریری از پَنْچَه تَنْتْرَه را به ایران آورد و به پهلوی ترجمه کرد. او نام دو شغالی را که در فصل نخست پَنْچَه تَنْتْرَه شخصیت‌های اصلی داستان هستند (کَرَتَکَه و دَمَنَکَه)، به عنوان نام اثر خویش برگزید و آن را به پهلوی کَلیلَگ اود دَمنَگ[3] نامید.

ترجمهٔ برزوی فاقد مقدمهٔ پَنْچَه تَنْتْرَه و سه حکایت زیر بوده است فصل ۲، حکایت ۴: اسارتِ پیشینِ آهو؛ فصل ۳، حکایت ۱: خر در پوست پلنگ؛ فصل ۵، حکایت ۲ آرایشگری که زاهدان را کُشت

به علاوه حکایت «سه ماهی» که در پَنْچَه تَنْتْرَه اصلی حکایت ۱۱ از فصل ۱ است، به حکایت ۷ از فصل ۱ بدل شده است همچنین، حکایت ۳ ح از فصل ۱ که به‌گونه‌ای دیگر در روایت آلفا از تحریر تَنترا‌کهیاییکَه (فصل ۳، حکایت ۵) آمده است، در پَنْچَه تَنْتْرَه اصلی موجود بوده است.

در ترجمهٔ برزوی، حکایاتی نیز از مهابهارَتَه وجود داشت که از آن جمله می‌توان به حکایات موجود در باب‌های موش و گربه، شاه و فنزه، و شیر و شغال اشاره کرد.

بسیاری از محققان بر این باورند که برزوی، پَنْچَه تَنْتْرَه را مستقیماً از سنسکریت به پهلوی ترجمه کرد، امّا مقایسهٔ اسم‌های خاص موجود در ترجمه‌های بازمانده از روایت پهلوی (یعنی ترجمه‌های سریانی و عربی) با صورت اصلی آنها در سنسکریت نشان می‌دهد که «اولاً متنی که اساس ترجمهٔ پهلوی بوده به زبان سنسکریت نبوده و

۱- نام پدر برزوی در نسخهٔ عربی مغلوطی «ازهر» در نسخهٔ عربیِ عزّام «آذرهربد» (عزّام آن را به «آذرهربد» تصحیح کرده است)، و در داستان‌های بید پای بخاری «آذرهرمز» است نام پدر برزوی در دیگر نسخه‌های عربی و نیز در کلیله و دمنهٔ بهرامشاهی نیامده است

۲- بنابر بعضی از روایات، برزوی، برای آوردن گیاه حیات بخش (سنسکریت samjivanamula)، عازم هند شد و چون آن را نیافت، تحریری از پَنْچَه تَنْتْرَه را که حیات بخش دلهاست، با خود به ایران آورد

۳- kalilag ud Damnag

به یکی از زبان‌های محلی هند (پراکریت) تعلق داشته است، و ثانیاً این متن پراکریتی نیز خود ظاهراً بر یکی از روایات پَنْچَه تَنْتَره که به شاخهٔ شمال غربی... معروف شده، متنی بوده است[1]».

متن مورد استفادهٔ برزوی، احتمالاً، به زبان پیشاچی[2] بوده که در سرزمین‌های شمال غربی هند به آن سخن می‌گفته‌اند و برزوی که خود از مردم نواحی شرقی ایران بوده یقیناً به این زبان آشنایی داشته است[3].

تحریر پهلوی به قلم برزوی اکنون از میان رفته است و یگانه منابع اطلاعاتی دربارهٔ آن ترجمه‌های به زبان‌های سریانی و عربی است. ترجمهٔ پهلوی، محتوای حدود ۸۰ در صد از متون منثور و بیش از ۷۰ در صد از ابیات پَنْچَه تَنْتَره اصلی را در برداشته است[4]

ترجمه‌های بازمانده از تحریر پهلوی

ترجمهٔ سُریانی

کلیله و دمنهٔ برزوی را، کشیشی ایرانی، به نام بود[5]، در ۵۷۰ م از پهلوی به سریانی ترجمه کرد. این ترجمه، هر چند، دست نویس منحصر به فرد آن که در ۱۸۷۰م در کلیسای ماردین[6] واقع در ترکیه کشف شد افتادگی‌هایی دارد، روی هم رفته، تمام متن کلیله و دمنهٔ پهلوی را در خود جای داده است.

کلیله و دمنهٔ سریانی که به دلیل افتادگی‌های آغاز متن فاقد مقدمه است، دارای ۱۰ باب به شرح زیر است شیر و گاو؛ کبوتر طوق‌دار و زاغ و موش، موریه و سنگ‌پشت نادان؛ بی‌تدبیری (= زاهد و راسو)؛ موش و گربه؛ بوم و زاغ؛ مرغ پتروه و شاه بَرمیرین[7]؛ توریگ[8] (= شُغال)؛ بلاد؛ مهرایار (= شاه موشان و وریرانتش)[9].

۱- فتح‌الله مجتبایی، «ملاحظاتی دربارهٔ اعلام کلیله و دمنه»، مجلّهٔ زبان‌شناسی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۳، ش ۲، ص ۳۴

۲- زبان پیشاچی (Pišacha) مادر زبان‌های دَردی (Dardic) و کافِری (Kafir) محسوب می‌شود.

۳- همان مأخذ، ص ۳۶ ۴- Edgerton, II, p. 46. ۵- bud

۶- mardin ۷- barminn ۸- turig

۹- در مورد ترجمهٔ سریانی کلیله و دمنه، رک F. Schuthess, *Kalila und Dimna*, Berlin, 1911

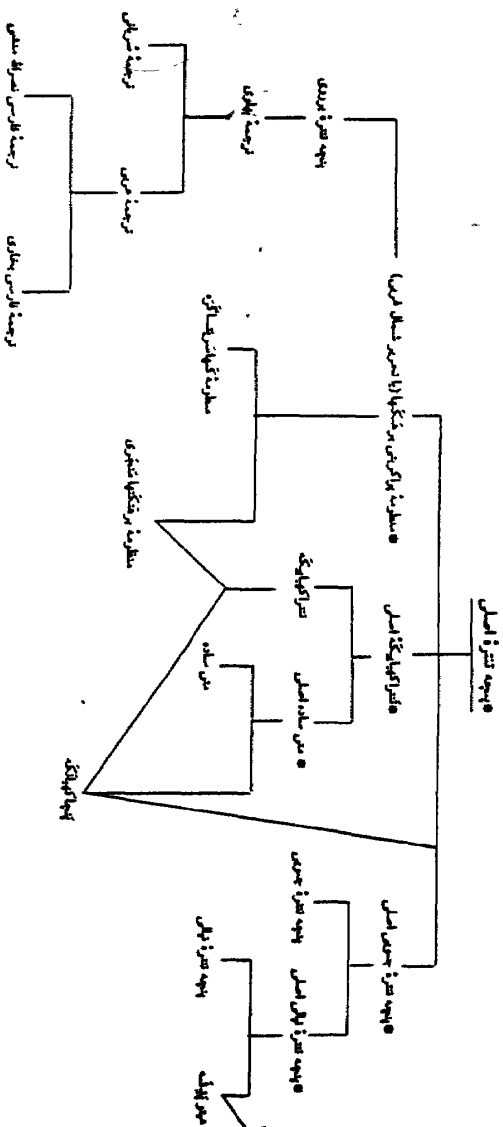
روابط میان تحریرهای پنجه تنتره

*پنجه تنترهٔ اصلی

*پنجه تنترهٔ جنوبی اصلی
*پنجه تنترهٔ نپالی اصلی
پنجه تنترهٔ جنوبی
هیتوپدیشه
پنجه تنترهٔ نپالی

*تنتراکهیاییکهٔ اصلی
* متن سادهٔ اصلی
تنتراکهیاییکه
متن ساده
پنچاکهیانکه

*منظومهٔ پراکریتی برهتکتها (یا تحریر شمال غربی)
منظومهٔ کهاسریتساگره
منظومهٔ برهتکتها منجری

پنجه تنترهٔ برزوی
ترجمهٔ پهلوی
ترجمهٔ عربی
ترجمهٔ سریانی
ترجمهٔ فارسی بخاری
ترجمهٔ فارسی نصرالله منشی

*(ستاره) نمودار تحریرهای فرضی است.

ترجمهٔ عربی ابن مقفع

کلیله و دمنه را دانشمندی ایرانیِ به نام روزبه، پسر دادویه[1] و مشهور به عبدالله بن المقفع، در حدود ۱۴۰ هق/۷۵۸م، در زمان خلافتِ منصور عباسی (۱۳۶–۱۵۷ ه) از پهلوی به عربی ترجمه کرد. این ترجمه که زبانِ نثر آن در عربی سابقه نداشت، با استقبالی بی‌نظیر روبه‌رو شد و نسخه‌ها و ترجمه‌های متعدّدی از آن پدید آمد که در جزئیات با یکدیگر اختلاف دارند. به روایتی، «مأمون از خلفای بنی العباس به این کتاب توجه فراوان داشت و آن را در خزانه نهاده بود و نیز گویند، فضل بن سهل از آن پیش که اسلام آورد، روزی قرآن می‌خواند، یکی از دوستان با او گفت: چون یافتی قرآن را؟ فضل گفت. خوش چون کلیله و دمنه.. »[2]

نسخه‌های عربی موجود از ترجمهٔ ابن مقفع عبارت‌اند از: ۱– نسخهٔ کتابخانهٔ ایاصوفیهٔ استانبول که در ۶۱۸ ه به همّت عبدالله بن محمّد العمری کتابت شده است. این نسخه به‌کوشش عبدالوهّاب عزّام در ۱۳۶۰ ه، با مقابله با نسخهٔ شیخو در قاهره به طبع رسیده است؛ ۲– نسخهٔ مکتوب در ۷۳۹ه که به‌کوشش الأب لویس شیخوالیسوعی در سال‌های ۱۳۲۲ ه و ۱۳۴۱ ه و ۱۳۹۷ ه، در بیروت به طبع رسیده است؛ ۳– نسخهٔ گردآوردهٔ بارون سیلوِستر دوساسی[3] که در ۱۸۱۶م در پاریس منتشر و به زبان‌های انگلیسی، ایتالیایی، آلمانی و روسی ترجمه شده است؛ ۴– نسخهٔ مکتوب در ۱۰۸۶ ه، که به‌کوشش سیّد احمد حسن طاره و با همکاری مصطفی لطفی المنفلوطی در ۱۳۸۶ ه، به همراه مقابلهٔ آن با چاپ دوساسی و چاپ‌های مصر و بیروت به طبع رسیده است.

۱– روزبه پسر دادویه (۱۰۶–۱۴۲ ه/۷۲۴–۷۵۹ م) در جور (= گور) که همان فیروزآباد فارس است زاده و به‌دست سفیان بن معاویه والی بصره کشته شد. او، پس از تشرف به اسلام، نام عبدالله و کُنیهٔ ابومحمّد را برای خویش برگزید (دائرة المعارف اسلامی) ابن مقفع از جمله ده تن بزرگ‌ترین سخنوران و نویسندگان عرب است. در این مورد رک Edward G Browne *A Literary of Persia*, 4 Vols. Cambridge University Press, 1956, I, p.76

۲– محمّد تقی بهار، سبک شناسی یا تاریخ تطور نثر فارسی، ج ۵، ۳ ج، تهران، مؤسسهٔ انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۵۱–۲۵۰

۳– Baron Silvestre de Sacy

کلیله و دمنهٔ عربی فاقد مقدمهٔ پَنچَه تَنتَره و در عوض، واجد لواحق زیر است:

۱- مقدمة الکتاب: این مقدمه را به شخصی به نام بَهنود بن سَحوان یا علی بن الشاه الفارسی نسبت می‌دهند. در این مقدمه، عِلّت تألیف کتاب را دانشمندی هندی، به نام بیدبا برای پادشاه هند، به نام دابشلیم، بیان می‌کند. همچنین داستان لشکرکشی ذوالقرنین به هندوستان در این مقدمه آمده است. عبدالوهاب عزّام بر این باور است که این مقدمه را دو قرن یا بیشتر پس از ابن مقفع به کتاب افزوده‌اند.

۲- بعثة برزویه الی دیارالهند: در شرح فرستان برزویهٔ طبیب به هند برای آوردن کتاب پَنچَه تَنتَره به ایران. نویسندهٔ این مقدمه معلوم نیست.

۳- برزویهٔ طبیب: در شرح حال برزویه و آراء او دربارهٔ دنیا و کوشش برای دستیابی به سرای باقی

۴- عرض الکتاب: در شرح فواید کتاب. این مقدمه منسوب به ابن مقفع است

ترتیب این چهار مقدمه در نسخه‌های عربی یکسان نیست. در کلیله و دمنه چاپ شیخو ترتیب مذکور رعایت شده است، امّا در نسخهٔ چاپ عزّام و منفلوطی، این چهار مقدمه به ترتیب زیر آمده‌اند: ۱- مقدمة الکتاب، ۲- عرض الکتاب، ۳- توجیه کسری انوشروان برزویه الی بلادالهند یا بعثة برزویه الی دیارالهند، ۴- باب برزویهٔ طبیب.

ترتیب این چهار مقدمه در نسخهٔ چاپ مرصفی از این قرار است: ۱- مقدمة الکتاب، ۲- بعثة برزویه الی بلادالهند، ۳- عرض الکتاب، ۴- باب برزویه

باب‌های کلیله و دمنهٔ عربی بر اساس نسخهٔ شیخو از این قرار است: ۱- الأسد و الثَور (شیر و گاو)، ۲- الفحص عن امر دمنة (بازجستِ کارِ دمنه[1])، ۳- الغراب و المطوّقة والجُرَذ و السُّلَحفاة و الظَّبی (کلاغ و [کبوتر] طوقدار و موش و سنگ‌پشت و آهو)، ۴- البوم و الغراب (جغد و کلاغ)، ۵- القِرْد و الغَیْلَم (بوزینه و سنگ‌پشت)، ۶- الناسک و ابن عِرس (زاهد و راسو)، ۷- ایلاذ و شادرم و ایراخت، ۸- السَنُّور و الجُرَذ (گربه و

۱- این باب را به احتمال قوی ابن مقفع افزوده است.

موش[1])، ۹- المَلِک و الطَّیر فنزة (پادشاه و مرغ فنزه)، ۱۰- الأُسد و الشعهر الصوّام (شیر و شغال روزه‌دار)، ۱۱- السّائِح و الصّائِغ و البَبر و القِرد و الحَیَّة (جهانگرد و زرگر و ببر و بوزینه و مار)، ۱۲- ابن الملک و ابن الشریف و ابن التاجر و ابن الأکّار (شاهزاده و نجیب‌زاده و تاجرزاده و برزگزاده)، ۱۳- الأُسوار و اللّبُوءَة و الشعهر (سوارکار و ماده شیر و شغال)، ۱۴- النّاسک و الضَّیف (زاهد و میهمان)، ۱۵- الحَمامَة و الثَعلَب و مالکُ الحزین (کبوتر و روباه و بوتیمار[2])، ۱۶- ملک الجِرذان و وزرائه (پادشاه موشان و وزیرانش[3]).

دیگر ترجمه‌های عربی

پس از ابن مقفع، عبدالله بن هلال الاهوازی کلیله و دمنه را در ۱۶۵ هـ به نام یحیی بن خالد برمکی ترجمه کرد، امّا چون ترجمهٔ وی از حیث فصاحت به پایهٔ ابن مقفع نمی‌رسید، بر جای نماند.

علاوه بر این ترجمه، ترجمه‌های منظومی نیز از کلیله و دمنه به عربی انجام گرفته است به شرح زیر:

۱- ترجمهٔ اَبان بن عبدالحمید اللاحِقی که ایرانی و معاصر ابن مقفع بود. او کلیله دمنه را برای خاندان برامکه به نظم درآورد و ده هزار دینار از یحیی بن خالد و پنج هزار دینار از فضل پاداش گرفت.

۲- ترجمهٔ سهل بن نوبخت الفارسی که از خدمتگزاران خلیفهٔ عبّاسی هارون الرشید بود. او کلیله و دمنه را در ۱۶۵ هـ برای یحیی بن خالد به نظم کشید و هزار دینار پاداش گرفت.

۱- این باب از مهابهارَته گرفته شده است
۲- این دو باب در نسخهٔ اساس شیخو نبوده و آنها را شیخو از نسخه‌های دیگر افزوده است
۳- همان

۳- ترجمهٔ علی بن داود، کاتب زبیدهٔ بنت جعفر، همسر هارون الرشید این منظومه بر جای نمانده است.

۴- ترجمهٔ بشر بن المعتمد که بر جای نمانده است.

۵- ترجمهٔ نظام‌الدّین محمّد بن محمّد الهَبّاریّه (وفات: ۵۰۴ه) با عنوان نتایج الفطنه فی نظم کلیله و دمنه او این منظومه را در ۳۷۰۰ بیت و طرف مدّت ده روز سروده است

۶- ترجمهٔ ابوالمکارم اسعد بن الخطیر مماتی شاعر مصری عهد ایوبی، متوفی در ۶۰۶ه.

۷- ترجمهٔ جلال‌الدّین احمد النقّاش در قرن نهم هجری قمری، با عنوان درّة الحکم فی امثال الهنود و العجم نسخهٔ خطّی این مظومه در موزهٔ بریتانیا موجود است

۸- ترجمهٔ عبدالمؤمن بن الحسن بن حسین الصغانی در ۶۴۰ه با عنوان دررالحکم فی امثال الهند و العجم. نسخهٔ ناقصی از این منظومه در کتابخانهٔ وین بر جای مانده است

۹- ترجمهٔ شیخ محمّد بن عبدالرّحیم تره (وفات: ۱۳۵۰ه)، با عنوان زعموا ان . او کلیله و دمنه منظوم[1].

ترجمهٔ فارسی بلعمی

کلیله و دمنهٔ ابن مقفع در زمان نصر بن احمد سامانی (۳۰۱-۳۳۱ه) به دستور وزیر دانشمندش، ابوالفضل بلعمی (وزارت: ۳۱۰-۳۲۷ه)، به فارسی ترجمه شد. فردوسی دربارهٔ این ترجمه که بر جای نمانده است، چنین آورده است:

کلیله به تازی شد از پهلوی   برین سان که اکنون همی بشنوی

۱- دربارهٔ ترجمه‌های عربی کلیله و دمنه رک. محمّد جعفر محجوب، دربارهٔ کلیله و دمنه، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران، چاپ دوّم ۱۳۴۹؛ عباس علی عظیمی، شرح حال و آثار ابن مقفع، انتشارات فرخی، تهران، ۱۳۵۵

به تازی همی بود تا گاه نصر — بدان گه که شد بر جهان شاه عصر
گران‌مایه بوالفضل دستور او — که اندر سخن بود گنجور او
بفرمود تا فارسی و دری — بگفتند و کوتاه شد داوری
از آن پس چو بشنید رای آمدش — برو بر خرد رهنمای آمدش
همی خواستی آشکار و نهان — کزو یادگاری بود در جهان[1]

ترجمهٔ منظوم رودکی

نصر بن احمد سامانی، رودکی (وفات: ۳۲۹ه) را نیز به نظم کلیله و دمنه تشویق کرد. در مقدمهٔ شاهنامهٔ ابو منصوری دربارهٔ این ترجمه چنین آمده است:

و رودکی را بفرمود تا به نظم آورد و کلیله و دمنه اندر زبان خرد و بزرگ افتاد و نام او بدین زنده گشت و این نامه از او یادگاری بماند. پس چینیان تصاویر افزودند تا هر کس را خوش آید دیدن و خواندن آن[2].

فردوسی دربارهٔ این ترجمه می‌فرماید:

گزارنده‌ای پیش بنشاندند — همه نامه بر رودکی خواندند
بپیوست گویا پراگنده را — بسفت این چنین درِّ آگنده را[3]

از منظومهٔ رودکی که با بیت معروف «هر که نامخت از گذشت روزگار/نیز ناموزد ز هیچ آموزگار» شروع می‌شده، تنها چند بیت در فرهنگ‌ها، به‌خصوص لغت فرس اسدی، محفوظ مانده است. برخی از این ابیاتَ چنین است:

تا جهان بود از سرآدم فرار — کس نبود از راز دانش بی‌نیاز
مردمانِ بخرد اندر هر زمان — راز دانش را به هر گونه زبان

۱- شاهنامهٔ فردوسی، به تصحیح ژول مُل، با مقدمهٔ دکتر محمّد امین ریاحی، ۷ ج، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۶۹، ج ۶، ابیات ۹-۳۵۵۴
۲- بهار، ج ۱، ص ۲۹۸
۳- شاهنامهٔ فردوسی، ج ۶، ابیات ۶۱-۳۵۶۰

گرد کردند و گرامی داشتند	تا به سنگ اندر همی بنگاشتند
دانش اندر دل چراغ روشنست	وز همه بد بر تنِ تو جوشنست
دمنه راگفتا که تا این بانگ چیست	با نهیب و سهم این آوایِ کیست
دمنه گفت او را جز این آوا دگر	کار تو نه هست و سهمی بیشتر
آب هرِ چه بیشتر نیرو کند	بندِوَرْغ[1] سست بوده بفگند
دل گسسته داری از بانگ بلند	رنجگی باشَدْت آزار و گزند

ترجمهٔ فارسی نصرالله منشی یا کلیله و دمنهٔ بهرامشاهی

ابوالمعالی حمیدالدّین نصرالله بن محمّد بن عبدالحمید الغزنوی، منشیِ دستگاه سلطنت غزنویان هند، کلیله و دمنه را در لاهور برای بهرامشاه (۵۱۲-۵۴۷ھ) ترجمه و تألیف کرد. این ترجمه که به کلیله و دمنهٔ بهرامشاهی معروف شده است، به روایتی در ۵۳۸ یا ۵۳۹ھ پایان پذیرفت[2]. ترجمهٔ نصرالله منشی در اوج فصاحت و بلاغت و مزین به آیات قرآنی و احادیث نبوی و اشعار پیشینیان و معاصران است. این اثر نفیس چنان محبوبیت یافت که اکنون باید آن را دومین کتاب نثر فصیح فارسی پس از گلستان سعدی دانست[3] ملک الشعرای بهار در ارزش ادبی آن می‌نویسد:

"بنای این کتاب بر موازنه و قرینه‌سازی و مزدوجات و مترادفات و احیاناً، سجع است.. آوردن مستدلات و اقتباسات شعری و آیات و احادیث نبوی و کلمات بزرگان نیز از جمله تازگی‌هایی است که در کلیله و دمنهٔ بهرامشاهی دیده می‌شود و دیگران، پس از آن از او تقلید کرده‌اند. زیرا آوردن شواهد شعری و آیات و احادیث در کتب قدیم مرسوم نبوده است مگر شعر یا آیه یا حدیثی که با تاریخ یا مطلب مربوط به کتاب ربط حقیقی

۱- بندِوَرغ، به معنی «سد و سدی که با چوب و علف و خاک و گل در پیش آب سدند»، در نسخه سدورغ (به صورتِ مصحف)۲- بهار، ج ۲، ص ۴۵۰

۳- محمّد جعفر محجوب، دربارهٔ کلیله و دمنه، ج ۲، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۴۹، ص ۱۴۸.

داشته باشد نه این که برای زیبایی کلام و هنرنمایی آورده شده باشد، چنانکه در طبری و بیهقی و کتب متصوفه دیده شد. ولی در این کتاب صفحه‌ای نیست که بدین قبیل زینت‌ها آراسته نباشد و این حود اسلوب تازه‌ای است که بعدها دیگران از آن تقلید کرده‌اند"[1].

قدیمی‌ترین نسخهٔ خطّی از کلیله و دمنهٔ بهرامشاهی متعلق به سال ۵۵۱هق است[2].

مندرجات کلیله و دمنهٔ بهرامشاهی به این شرح است: دیباچهٔ مترجم؛ مفتتح کتاب بر ترتیب ابن المقفع، تمهید بررحمهر بختکان؛ باب بررویه الطبیب، و چهارده باب با عناوینِ شیر و گاو، بازحست کار دمنه؛ دوستی کبوتر و زاغ و موش و باخه و آهو؛ بوف و راغ؛ بوزینه و باخه؛ زاهد و راسو؛ گربه و موش؛ پادشاه و فنزه؛ شیر و شغال؛ تیرانداز و ماده شیر؛ زاهد و مهمان او؛ پادشاه و برهمنان؛ زرگر و سیّاح؛ شاهزاده و یاران او.

ترجمهٔ بخاری یا داستان‌های بید پای

محمّد بن عبدالله البخاری یکی از وابستگان دستگاه سلطنت اتابکان سنقری بود که به فرمان یکی ار اتابکان موصل به نام سیف‌الدّین غازی، در فاصلهٔ سال‌های ۵۴۱ تا ۵۴۴ه، کلیله و دمنهٔ ابن مقفع را به فارسی ترجمه کرد. این ترجمه که نسخهٔ خطّی آن با تاریخ کتابت ۵۴۴ه در کتابخانهٔ موزهٔ طوپقاپو سرایِ استانبول موحود است، با عنوان داستان‌های بید پای شناحته می‌شود و در آن مترجم، برخلاف کلیله و دمنهٔ بهرامشاهی، قصد توصیح، تزیین و بازنویسی متن عربی را نداشته است[3].

۱- سبک شناسی، ج ۲، ص ۲۷۰

۲- ار کلیله و دمنه بهرامشاهی چاپ‌هایی با مشخصات ریر منتشر شده است کلیله و دمنه، به اهتمام و تصحیح و حواشی عبدالعظیم گرگانی، تهران، معرفت، ۱۳۰۸؛ همان، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵؛ همان، به اهتمام اسمعیل مطبعه‌چی، ۱۳۴۵؛ همان، تصحیح و ترجمه دو باب دیگر، به‌کوشش حسن حسن‌زاده آملی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۵؛ همان، با انتقادات سیّد محمّد فرزان، تهران، مؤسّسهٔ نشر اشرفی، ۱۳۷۴.

۳- داستان‌های بید پای، ترجمهٔ محمّد بن عبدالله البخاری، به تصحیح پرویز ناتل خانلری و محمّد روشن، چاپ دوم، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹

دیگر ترجمه‌های فارسی

□ بهاءالدّین احمد بن محمود طوسی متخلّص به قانعی (وفات ۶۷۲ هـ)، در حدود ۶۵۸ هـ کلیله و دمنهٔ بهرامشاهی را به نام عزّالدّین کیکاووس، از سلاجقهٔ آسیای صغیر، به نظم کشید. از این منظومه که با بیت «خدایا تویی زندهٔ جاودان /فرازندهٔ این سپهر روان» آغاز می‌شود، دو نسخه، یکی در کتابخانهٔ ملی ملک و دیگری در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا، موجود است و تاریخ تحریر نسخهٔ محفوظ در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا سال ۸۶۳ هـ است.[1]

□ مولانا حسین واعظ کاشفی (وفات ۹۱۰ هـ) کلیله و دمنهٔ بهرامشاهی را به شیوهٔ خویش انشا و تحریر و تهذیب کرد. در این بازنویسی او مقدمه‌های موجود در ترجمه‌های عربی و فارسی و ابیات عربی را حذف کرد و مقدمه‌ای به قلم خویش به کتاب افزود. او همچنین، با بهره‌گیری از منابع دیگر، از جمله گلستان سعدی، مرزبان‌نامه و مثنوی معنوی، شمار حکایات موجود در کلیله و دمنهٔ بهرامشاهی را از ۴۶ به ۱۰۶ رسانید. به علاوه، نام کتاب را تغییر داد و آن را به نام امیر شیخ احمد سهیلی، از امرای دربار سلطان حسین بایقرای، انوار سهیلی نام نهاد. این کتاب به نثری بسیار متکلف نوشته شده است.[2]

□ ابوالفضل بن مبارک، وزیر ابوالفتح جلال‌الدّین اکبر پادشاه گورکانی هند (۹۶۳-۱۰۱۴ هـ)، در حدود ۹۹۶ هـ، به فرمان وی، دست به تهذیب انوار سهیلی زد تا آن را ساده کند. این تهذیب به نام عیار دانش خوانده می‌شود که به نثری بسیار ساده نوشته شده، امّا خطاهای دستوری در آن بسیار است. بعدها مؤلّفی ناشناس عیار دانش را خلاصه و بازنویسی کرد و بدان نام نگار دانش نهاد.

۱- کلیله و دمنهٔ منظوم، از احمد بن محمود قانعی طوسی، به تصحیح ماگالی تودوا، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۸

۲- مولی کمال‌الدّین حسین بن علی بیهقی واعظ کاشفی، کلیله و دمنهٔ کاشفی یا انوار سهیلی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۴۱

□ مصطفی خالقداد هاشمی عباسی، از اهالی لاهور و از ادبای دربار جلال‌الدّین اکبر، به فرمان شاه، مأمور شد تا تحریری از پَنْچَه تَنْتْرَه موجود در کتابخانهٔ سلطنتی را لفظ به لفظ از سنسکریت به فارسی روان ترجمه کُند از این ترجمه که پنچاکیانه نامیده می‌شود. نسخه‌ای که برخی صفحات آن افتاده است در موزهٔ ملّی دهلی محفوظ مانده است[1].

□ در این اواخر، نیز کسانی کلیله و دمنهٔ بهرامشاهی را تهذیب، بازنویسی و منظوم ساخته‌اند که از آن جمله می‌توان به اخلاق اساسی نوشتهٔ محمّد علی بن محمّد حسن تهرانی، گلشن آرا به نظم در ۱۷۷۰۰ بیت از میرزا عبدالوهاب ایرانپور (۱۳۴۷ هـ)؛ شکرستان به نظم از روی انوار سهیلی از امیر خسرو دارایی (۱۳۲۶ ش)؛ رای و برهمن به نظم از جهانبخش جمهری (۱۳۲۳ ش)؛ کلیله و دمنهٔ جدید نوشتهٔ علی اویسی (۱۳۳۲ ش) و پیمانه بند به نظم از غلام حسین فخر طباطبایی (۱۳۶۷ ش) اشاره کرد. به علاوه علی رضا امیرمعز و ابوالبشر فرمانفرماییان نمایش‌نامه‌هایی بر اساس کلیله و دمنه ترتیب داده‌اند[2].

۱- مصطفی خالقداد هاشمی عباسی، پنچاکیانه یا پنج داستان، به تصحیح جلالی نایینی، عابدی و تارا چند، تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۶۳.

۲- دربارهٔ ترجمه‌های کلیله و دمنه به دیگر زبان‌ها رک.

Johannes, Hertel, Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung, Leipzig, 1914. The Encyclopaedia of Islam, New edition, Leiden, E.J. Brill, 1978, Vol. IV, p.503.

غزل

هرگز مگو که کعبه ز بتخانه خوشتر است
هر جا که هست جلوهٔ جانانه خوشتر است
با برهمن حدیث محبت رواست لیک
در دام طایر حرم این دانه خوشتر است
تسبیح و زهد خوش بود امّا درین دو روز
جشن گل‌ست شیشه و پیمانه خوشتر است
گر در بهشت باده کشی فتنه گل کند
ساغرکشی بگوشهٔ میخانه خوشتر است
گر شرط دوستی بشناسی بحسن شمع
اوّل محبّت تو به‌پروانه خوشتر است
در صحبتی که شرم و ادب نیست فیض نیست
زانرو مرا بصحبت بیگانه خوشتر است
کفران نعمت گله‌منداں بی‌ادب
در کیش من ز شکر گدایانه خوشتر است
«عرفی» منال و بیهده احوال دل مگوی
کز ناله‌های بی‌اثر افسانه خوشتر است

○ محمّد جمال‌الدّین «عرفی» شیرازی
(متوفی: ۹۹۹ هـ)

معرّفی کتاب

○ فارسی مین هندی الفاظ (واژه‌های هندی در زبان فارسی).
تألیف: آقای عبدالرشید.

ناشر: مکتبهٔ رابطه، دهلی.

تعداد صفحات: ۲۹۶، قیمت: -/۲۵۰ روپیه.

سهم هند در فرهنگ نویسی فارسی قابلِ ملاحظه است چنانکه تعداد زیادی فرهنگهای فارسی در هند تألیف گردید و فرهنگ جهانگیری، فرهنگ رشیدی، فرهنگ‌هایی که سراج‌الدّین علی خان آرزو و شاگردانش تألیف کرده‌اند، از جمله فرهنگ‌هایی هستند که حتّی موردِ توجّه دانشمندان و فرهنگ نویسان ایرانی نیز قرار گرفته‌اند در بیشتر این فرهنگ‌ها واژه‌های هندی الاصل که در دوران تقریباً شش قرن رواج فارسی در هند داخل زبان فارسی گردیده، نیز توضیح داده شده‌اند.

فرهنگ‌هایی مثل اداة الفضلا، شرف‌نامهٔ منیری، لسان الشعرا و غیره که در دورهٔ اوّل رواج فارسی در هند تألیف شده‌اند، دارای معادلهای هندی به زبان فارسی هستند.

روش نویسندگان این فرهنگ‌ها نشان می‌دهد که آنها برای معرفی و شناسایی زبان فارسی معادل هندی آنها را آورده بودند تا آن دسته از هندی‌ها که تازه به زبان فارسی آشنا شده بودند، مفاهیم لغات فارسی را به آسانی بفهمند.

فارسی مین هندی الفاظ در حقیقت کتابی است که مؤلّف آن آقای عبدالرشید استاد زبان و ادب اردو در جامعه ملّیه اسلامیه، دهلی‌نو در زمینهٔ واژه‌های هندی (واژه‌های زبانهای مختلف هند) که در زبان فارسی به‌ویژه در هند به‌کار برده شده‌اند، از فرهنگهای مختلف گردآورده است. همچنین مؤلّف در اثر خود توضیح و معانی این لغات هندی را از فرهنگهای فارسی چاپی نقل کرده و هیچ کجا نظر شخصی خود را

اعمال نکرده است. از جمله فرهنگهایی که مؤلّف از آنها استفاده کرده است، لغت‌نامهٔ دهخدا۱ است.

این کتاب دارای یک «مقدمه» و هفت «باب» به شرح زیر است:

باب اوّل: فارسی مین سنسکریت اور هندی الفاظ.

باب دوّم: معرب و مفرس الفاظ.

باب سوّم: ترکیبات

باب چهارم. مشتقات

باب پنجم: تصرفات فارسی‌دانان هندوستان.

باب ششم: هندی محاورون کا فارسی مین ترجمه

باب هفتم: فارسی فرهنگون مین هندی مترادفات.

باید دانست که تنها اسم و مقدمهٔ مؤلّف بر این کتاب به زبان اردو است و بقیه متن کتاب کاملاً به فارسی است، زیرا که عیناً نقل از فرهنگ‌های فارسی به فارسی می‌باشد

○ دیوان جلالی

تألیف: سیّد محمّد مقبول عالم بن جلال‌الشاهی الرضوی متخلص به جلالی

ترتیب: محی‌الدّین بمبئی والا.

تصحیح و مقدمه: دکتر ضیاءالدّین دیسایی.

ناشر: حضرت پیر محمّد شاه درگاه شریف ترست، احمدآباد.

سال چاپ: ۱۹۹۵ میلادی.

صفحات: ۲۹۷، قیمت -/۱۱۰ روپیه.

نظام‌الدّین ابوالفتح محمّد مقبول عالم متخلّص به جلالی از خانوادهٔ معروف اهل عرفان است که در احمدآباد گجرات سکنا گزیده بود. جلالی از دولتمردان دربار جهانگیر و پسرش شاهجهان بود. جناب آقای دکتر ضیاءالدّین دیسایی طی مقدمهٔ انگلیسی خود بر این دیوان چاپی، احوال جلالی را بطور مشروح نوشته‌اند. همچنین

ایشان آثار دیگر این شاعر چیره دست را هم موردِ بررسی انتقادی قرار داده‌اند.

دیوان جلالی با قصاید شروع می‌شود و مشتمل است بر غزلیات، قطعات و رباعیاتی که بر اساس نسخهٔ خطّی تصحیح شده است. چنانکه آقای دکتر محی‌الدّین بمبئی والا در مقدّمه خود نوشته‌اند، جناب آقای دکتر دیسایی کارهای اساسی تصحیح و تدوین این دیوان را به عهده داشته‌اند.

○ آیینهٔ حیرت

مؤلّف: احمد حسین سحر کاکوروی (م: ۱۲۸۹ ه).

تصحیح و تعلیق: دکتر رئیس احمد نعمانی.

ناشر: کتابخانهٔ خدا بخش، پتنا.

سال چاپ: ۱۹۹۶ میلادی.

صفحه: ۸۸، قیمت: -/۵۰ روپیه.

تذکره‌های شعرای فارسی در ادوار مختلف تعداد زیادی تألیف گردیده‌اند، ولی در میان آنها تذکره‌های شاعران زن فارسی به ندرت دیده می‌شود. آیینهٔ حیرت تذکرهٔ شاعران زن فارسی است که احمد حسین کاکوروی مختلص به سحر (م: ۱۲۸۹ ه) آن را در سال ۱۲۵۸ ه به پایهٔ تکمیل رساند. این تذکره احوال سی و هفت زن شاعر را در بردارد. اوّلین شاعر زن که احوالش در این تذکره آمده بی بی آرزویی سمرقندی و آخرین آنها نورجهان بیگم است. سحر علاوه بر آیینهٔ حیرت دو تذکرهٔ دیگر شاعران را نیز تألیف نمود که عبارتند از بهار بیخزان و طور معنی. نسخهٔ منحصر به فرد آیینه حیرت در کتابخانهٔ شبلی نعمانی، دارالعلوم ندوة العما، لکهنو در ایالت اتراپرادش نگهداری می‌شود.

احوال شعرای زن فارسی در این تذکره بسیار اجمالی است. غالباً در تألیف این تذکره بیشتر ریاض الشعرا تألیف علی قلی واله داغستانی و نشتر عشق حسین قلی خان عاشقی مآخذ سحر قرار گرفته‌اند. بنابر این دکتر رئیس احمد نعمانی که این تذکره را تصحیح

کرده است، سعی نموده است تا حدّی که برایش مقدور بوده، احوال این شعرا را از منابع دیگر تکمیل کند. آقای نعمانی برای تکمیل مطالب این تذکره از هشتاد و هشت مأخذ چاپی و غیر چاپی که در کتابخانه‌های مختلف نگهداری می‌شوند، استفاده کرده است. اصل متن این تذکره مشتمل بر ۲۲ صفحه است و دکتر نعمانی با تعلیقات خود تقریباً شصت و یک صفحه دیگر بر آن افزوده و اهمیّت آن را مضاعف نموده است، چنانچه همه تذکره‌های شعرای فارسی به همین روش و نظم تصحیح شوند، محقّقان در زمینهٔ تاریخ شعر و ادب فارسی با موانع کمتری برخورد خواهند کرد.

○ ترجمهٔ مان کتوهل و رسالهٔ راگ درپن
تصحیح و مقدّمه: آقای شهاب سرمدی.
ناشر: مرکز ملّی ایندرا گاندی برای هنرهای زیبا، دهلی‌نو؛
(Indira Gandhi National Centre for Arts, New Delhi)
و موتی لعل بنارسی داس، دهلی.
سال چاپ: ۱۹۹۶ میلادی.
تعداد صفحه: ۳۱۴، قیمت -/۵۰۰ روپیه.

سیستم موسیقی سنّتی هند امرور در سراسر جهان موردِ توجّه و تمجید قرار گرفته است. درگذشته نظر به‌اهمیت موسیقی هندی، فارسی زبانان که با موسیقی علاقه داشتند، آثار اساسی موسیقی هندی را به فارسی برگردانده‌اند.

در این کتاب دو اثر جداگانه به نامهای ترجمهٔ فارسی مان کتوهل و رسالهٔ راگ درپن دربارهٔ موسیقی هندی با ترجمهٔ آنها به انگلیسی چاپ شده است. همچنین متن فارسی به خط دیو ناگری هم نوشته شده است.

این دو رساله را نواب سیف خان معروف به فقیرالله در قرن هفدهم میلادی در هند تألیف کرد و باید عرض شود که اصل مان کتوهل که به هندی بوده است، حالا مفقود است. علاوه بر این، ترجمهٔ مان کتوهل و رسالهٔ راگ درپن رابطهٔ موسیقی هندی و ایرانی

و تأثیر این دو سیستم بر یکدیگر را نشان می‌دهد و بنابراین در تاریخ روابطِ هند و ایران کتاب مورد نظر در زمینهٔ موسیقی دارای اهمیّت خاصّی است.

○ هندوستان کی دینی درسگاهیں (حوزه‌های علمی هند)

مؤلّف: دکتر قمرالدّین.

ناشر: همدرد ایجوکیشن سوسایتی، دهلی‌نو.

سال چاپ. ۱۹۹۶ میلادی.

صفحه ۴۷۶، قیمت: -/۲۰۰ روپیه.

مؤلّف در این کتاب تاریخ کامل حوزه‌های علمی هند را از آغاز تا سال تألیف این کتاب با توجّه و دقتی قابلِ ملاحظه آورده است. کتاب موردِ نظر دارای دوازده بابِ بترتیب ذیل است: دور نمای تاریخی، وضع کونی حوره‌های علمی در هند، تدریس در حوزه‌های علمی، طریقهٔ تدریس، امتحان و حوزه‌های علمی، استادان حوره‌های علمی، دانشجویان در این حوزه‌های علمی، وضع کونی تحصیلات دحتران در این حوزه‌ها، سیستم حفظ بهداشت، نظم اداری حوره‌های علمی، خلاصهٔ تلاشها دربارهٔ حوزه‌های علمی، پیشنهادها و توصیه‌ها برای بهینه ساری نظم و انضباط حوزه‌های علمی.

مؤلّف این کتاب همراه با همکاران حود با بیشتر حوزه‌های علمی هند که حالا مشعول به کار هستند، تماس پیدا کرده و اطلاعات موردِ نیاز خود را از آنها بدست آورده و بر اساسِ این اطلاعات نطر خود را در موردِ وضع کنونی این حوره‌ها مطرح کرده است. ضمناً فهرست تقریباً کاملی ار حوزه‌های علمی هند در این کتاب آورده شده است.

ناگفته نماند که در گذشته فارسی از جمله درسهای اساسی حوزه‌های علمی بود، زیرا بیشتر کتابهای درسی این موزه‌ها به زبان فارسی تدریس می‌شد، امّا در حال حاضر این کتابها به زبانهای مختلف هند برگردانده شده و بنابراین فارسی موردِ توجّه قرار نمی‌گیرد. با این وجود در بعضی از حوزه‌های علمی زبان و ادبیات فارسی هنوز هم تدریس می‌شود. در آخر این کتاب فهرست مآخذی هم داده شده که بر اعتبار این کتاب

می‌افزاید.

○ گزیدهٔ احوال و آثار قاضی نذرالاسلام (شاعر ملّی بنگلادش)

کوشش: علی اورسجی.

گردآوری و ترجمه: محمّد عیسی شاهدی با همکاری دکتر کلثوم ابوالبشر.

ویرایش و بازنگری: دکتر محمّد کاظم کهدویی.

ناشر: رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، داکا (بنگلادش).

سال چاپ: مهرماه ۱۳۷۴ هـ ش.

صفحات. ۱۴۴، قیمت ۲۵۰۰ ریال.

قاضی نذرالاسلام (م. ۲۹ اوت ۱۹۷۶ م) نه تنها شاعر معروف و محبوب بنگلادش بود، بلکه او در مبارزهٔ آزادی حواهی علیه تسلّط انگلیس‌ها بر هند شرکت فعال داشت و با اندیشه‌های رعد آسایش در قالب شعرهای حماسی و شورانگیر مردم را به قیام علیه انگلیسی‌ها فرا خواند.

شرح زندگانی و بیست شعر این شاعر انقلابی بنگلادش غالب به یقین برای اوّلین مرتبه در این کتاب به زبان فارسی تدوین و در اختیار علاقه‌مندان گذارده می‌شود.

آقای دکتر محمّد کاظم کهدویی استاد اعزامی از سوی دولت جمهوری اسلامی ایران به بنگلادش، با ویرایش و بازنویسی اشعار، متن ترجمه شده را صورت نهایی داده است. باید خاطر نشان ساخت که اصل متن شعر قاضی نذرالاسلام به زبان بنگلا روی یک صفحه و ترجمه‌اش به فارسی در صفحهٔ مقابل آن چاپ شده است و در نتیجه آنهایی که زبان بنگلا برای آن‌ها مفهوم است، می‌توانند کیفیت ترجمهٔ آن را به فارسی درک کنند. عنوان بعضی شعرهای قاضی نذرالاسلام که ترجمهٔ آنها در این کتاب گنجانیده شده عبارتند از:

پیروزی، گل کائنات، خورشید در دامان آمنه، سخنی با پیامبر، باد صحرا، خروش صبح گاهی، مقدّمهٔ آقای علی اورسجی و پیشگفتار آقای محمّد کاظم کهدویی

به زبان‌های فارسی و بنگله نیز شامل این کتاب است.

○ دستاویز (اردو)

مؤلّف: جابر حسین، رئیس مجلس قانون گذاری ایالت بهار.

ناشر: بهار قانون ساز کاؤنسل، پتنا.

سال چاپ: ژانویه ۱۹۹۷ میلادی.

تعداد صفحه: ۱۵۶، قیمت: -/۲۵ روپیه.

آقای جابر حسین، رئیس مجلس قانون گذاری ایالت بهار که شخصی با سواد و دانش دوست است، در این کتاب مساعی مجلس قانونگذاری ایالت بهار را در موردِ سواد آموزی توضیح داده است. همچنین اسناد و مدارک مربوط به این تلاشها که در مجلس مذکور به تصویب رسیده، در این کتاب گرد آوری شده است

○ سرچشمهٔ عرفان

مؤلّف: دکتر محمّد صدیق نیازمند.

ناشر اویس وقاص پبلِشِنگ هاؤس، سری‌نگر (جامو و کشمیر).

سال چاپ: ژانویه ۱۹۹۶ میلادی.

صفحات: ۱۲۸، قیمت: -/۱۵۰ روپیه.

دکتر محمّد صدیق نیازمند در این تألیف خود شش مقالهٔ فارسی خود را به شرح زیر گرد آورده است:

۱- دانای راز ـ امام خمینی.

۲- نقش شاه همدان (سیّد علی همدانی) در گسترش فرهنگ و ادب ایرانی در کشمیر.

۳- ارزش ذخیرة الملوک شاه همدان.

۴- ملا ساطع: شاعر فارسی گوی سدهٔ یازدهم هجری قمری.

۵- بررسی تاریخ کشمیر تألیف سیّد علی همدانی.
۶- نظر انتقادی بر نوشته‌های ابوالفضل مربوط به کشمیر.

اوّلین مقالهٔ نویسنده به نام «دانای راز ـ امام خمینی» دربارهٔ شعر عرفانی امام خمینی است. همچنین در این مقاله سیزده شعر ایشان نیز نقل گردیده و شرحی نیز دربارهٔ این اشعار توسط نگارنده داده شده است مقالات دیگر، چنانکه از عنوان‌های آنها پیدا است، دربارهٔ رجّال و شعرای فارسی و آثار آنها می‌باشد که در پیشرفت زندگی اجتماعی و ادبی کشمیر سهم شایسته‌ای داشته‌اند. ضمناً نویسنده مساعی این علما و شعرا را برای تبلیغ اسلام و گسترش زبان و ادبیات فارسی نادیده نگرفته است.

○ سوانح حیدر علی (پادشاه میسور)

مؤلّف: علی ابراهیم خان.
ترتیب و ترجمه: دکتر شایسته خان.
ناشر: کتابخانهٔ خدا بخش، پتنا.
سال چاپ: ۱۹۹۳ میلادی.
صفحه: ۸۱، قیمت: ۵۰ روپیه.

عکس نسخهٔ خطّی «سوانح حیدر علی» به فارسی در این کتاب چاپ شده که به خط شکستهٔ نستعلیق کتابت شده است. علی ابراهیم خان مؤلّف این کتاب در نزدیکی سال ۱۷۳۰ م در شیخ‌پوره (منگیر در نزدیکی پتن) واقع در بهار متولّد و در مرشدآباد (حالا در ایالت بنگال غربی هند) بزرگ شده و با دربار حاکمان بنگاله رابطه داشت. سپس با کمپانی هند شرقی کار کرد. به عنوان یکی از مقامات ارشد کمپانی هند شرقی او شاهد عینی اوضاع جنگ مابین حیدر علی (م: ۱۷۸۲ م) پدر تیپو سلطان پادشاه میسور و انگلیس‌ها بود.

علی ابراهیم خان نویسنده‌ای بود چیره دست و علاوه بر سوانح حیدر علی، خلاصة الکلام، صحف ابراهیم، گلزار ابراهیم، خطوط ابراهیم، فتاوی ابراهیم خانی،

کتابی دربارهٔ قوانین هندوها، تاریخ ماراتاها، و سوانح چیت سینگ از دیگر آثار او می‌باشند. سوانح حیدر علی، چنانکه تاریخ نگاران نظر داده‌اند، کتابی دارای اهمیّت است که در آن نویسنده آنچه دیده و از افراد معتبر شنیده آورده است. ناگفته نماند که به هر صورت نویسنده با انگلیسی‌ها کار می‌کرده است و بنابراین در اظهارات خود در این کتاب تا حدّی طرفدار آنها می‌باشد دکتر شایسته خان ترجمهٔ ملخّص آن را به انگلیسی به چاپ رسانده است.

○ نالهٔ شبگیر

مؤلّف: بهار حسین‌آبادی.

ترتیب: جابر حسین.

ناشر: بهار فاؤندیشن، پتنا.

سال چاپ: ۱۹۹۶ میلادی.

صفحات: ۱۴۱، قیمت -/۱۰۰ روپیه.

آقای پرفسور جابر حسین، رئیس مجلس قانون گذاری ایالت بهار، مثنوی فارسی نالهٔ شبگیر را با کمک دکتر سیّد حسن عباس به چاپ رسانده است. شاه محمّد هاشم حسین‌آبادی متخلّص به بهار (م: ۱۹۲۹ م) یکی از شعرای نغزگوی فارسی و اردو در ایالت بهار می‌باشد که آثار گرانقدری به زبانهای فارسی و اردو از خود به جای گذاشته که بعضی از آنها به چاپ نیز رسیده است. بهار مثنوی نالهٔ شبگیر را در سال ۱۳۱۸ هـ در سنِ سی و هشت سالگی در ۸۷۶ بیت به تکمیل رساند. وی این مثنوی اخلاقی را به سبک روان و ساده سروده است. از آنجایی که این مثنوی در اوایل قرن بیستم میلادی سروده شده، می‌توان حدس زد که زبان فارسی تا این قرن در هند رواج داشته و شعرا و نویسندگان به این زبان طبع آزمایی می‌کردند. از پیشگفتار مصحّح بدست می‌آید که دیگر آثار فارسی بهار نیز در آینده‌ای نزدیک به چاپ می‌رسند. بدیهی است که چاپ این آثار به تکمیل تاریخ ادبیات فارسی در هند کمک خواهد کرد.

○ پروانهٔ نجات

مؤلّف: مهدی علی.

ترتیب: جابر حسین.

ناشر: اردو مرکز، عظیم‌آباد، پتنا.

سال چاپ: ژانویه ۱۹۹۷ میلادی.

صفحه: ۱۷۴، قیمت: /۱۰۰ روپیه.

کتابی است که در آن انتخاب شعر اردوی مهدی علی گردآوری شده است گردآورنده این شعرها را به سه فصل تقسیم کرده است. در قسمت اوّل-سلام و منظومه‌های دیگر آمده. قسمت دوّم مراثی و قسم سوّم مشتمل بر قطعات است. بیشتر منظومه‌های این کتاب دربارهٔ موضوعات مذهبی بویژه مرثیه امام حسین علیه السلام و پیش آمدهای میدان کربلاست

○ ختم سفر کےبعد (اردو)

مؤلّف: رضوان الله آروی.

ناشر: دین و دانش پبلکیشنز، پتنا.

سال چاپ: ۱۹۹۱ میلادی.

صفحه: ۱۲۸، قیمت: -/۴۰ روپیه.

رضوان الله آروی در این سفرنامه احوال مسافرت خود به دهلی، سکندرا، آگره، متهرا، برندرابن، اجمیر، جی‌پور را به رشتهٔ تحریر آورده است. از آنجایی که نگارنده با تاریخ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی هند آشنایی کامل داشته، توانسته است، شهرهای نامبرده را با دورنمای تاریخی و مقایسه با اوضاع قبلی آنها توضیح دهد.

اخبار فرهنگی و ادبی

□ گزارش سمینار بین‌المللی تحوّل زبان و ادبیات فارسی در هند

به مناسبت پنجاهمین سال استقلال هند و هفتاد و پنجمین سال تأسیس دانشگاه دهلی، گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه دهلی، سمینار بین‌المللی سه روره‌ای را با اشتراک و همکاری خانهٔ فرهنگ سفارت جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو و شورای روابط فرهنگی هند (.I.C.C.R) وابسته به وزارت امور خارجهٔ هند، از اوّل دی‌ماه الی سوّم دی‌ماه ۱۳۷۵ در ارتباط با عوان‌های زیر برگزار کرد:

۱- تحوّل ربان و ادبیات فارسی در هند

۲- نفوذ فارسی بر فرهنگ و هنرهای هند.

۳- نفوذ فارسی بر زبان‌های هند

استادان و محقّقان خارجی که در سمینار مذکور شرکت داشتند، به قرار زیر بودند

۱- حجّت الاسلام جناب آقای ابوالقاسمی، ایران.

۲- دکتر غلام حسین غلام‌زاده، ایران.

۳- دکتر محمود مدبّری، ایران.

۴- دکتر محمّد رضا نصیری، ایران.

۵- دکتر حسین علی قبادی، ایران.

۶- دکتر عبدالخالق رشید، افغانستان.

همچنین بیش از چهل استاد و محقّق از دهلی و دیگر نقاط کشور هند نیز به عنوان میهمان در سمینار شرکت داشتند. روز شنبه یکم دی‌ماه ۱۳۷۵ در ساعت یازده و نیم این سمینار تحت ریاست جناب آقای دکتر رانا رئیس کالج‌های دانشگاه دهلی افتتاح شد.

در ابتدا آقای پرفسور محمّد اسلم خان، رئیس بخش فارسی دانشگاه دهلی و مسئول برگزار کنندهٔ سمینار طی سخنان خود اظهار داشت که زبان و ادبیات فارسی در هند از سابقهٔ تابناک هشتصد ساله‌ای برخوردار است، چنانکه دستاورد بسیار غنی این زبان در زمینه‌های تاریخ، ریاضی، فرهنگ و ادب، نجوم، فیزیک و جغرافیا و طب وغیره هم‌اکنون در کتابخانه‌ها و موزه‌ها و آرشیوهای هند و خارج از هند نگهداری می‌شود و همچون میراثی گرانقدر و ارزشمند برای ملّت هند محسوب می‌شود. در حال حاضر زبان و ادبیات فارسی در بیش از هشتاد مؤسّسه و دانشگاه در هند تدریس می‌شود وی در ادامه به تاریخچهٔ بخش فارسی دانشگاه دهلی اشاره کرد و اظهار داشت که دانشگاه دهلی یکی از دانشگاه‌های وابسته به دولت مرکزی هند است که در سال ۱۹۲۲ میلادی تأسیس گردید و همزمان بخش فارسی آن نیز دایر شد. پرفسور محمّد اسلم خان، سپس ویژگی‌های بخش فارسی دانشگاه دهلی را ذکر نموده و یادآور شد که این بخش تاکنون از نعمت وجود استادانی نامور و ممتاز چون دکتر ورما، شمس العلما مولانا عبدالرّحمن، دکتر سیّد اظهر علی، پرفسور منظور حسین موسوی، پرفسور بهگوت ساروپ، پرفسور سیّد امیر حسن عابدی، پرفسور نورالحسن انصاری و پرفسور سیّد مقبول حسین برخوردار بوده است

بعد از ایشان دکتر شمیم الحق صدیقی، استادیار زبان فارسی دانشکده ذاکر حسین شعری از نظامی در نعت رسول اکرم (ص) قرائت کرد سپس استاد ممتاز دانشگاه دهلی جناب آقای پرفسور سیّد امیر حسن عابدی به حاضرین و خصوصاً میهمانان خارجی و هندی خیرمقدم گفت و اظهار امیدواری کرد که سمینار سه روزه مذکور در ارتقاء سطح فارسی در هند مؤثر واقع شود.

در سخنرانی افتتاحیه، پرفسور شکیل‌الرحمن وزیر سابق بهداری هند اهمیّت زبان و ادبیات فارسی را خاطر نشان ساخت. وی تأکید کرد که نقوش این زبان شیرین و ادبیات غنی آن را که هم‌اکنون بر فرهنگ و هنر و معماری و موسیقی و زبان‌های هند موجود

است، نمی‌توان به هیچ وجه از بین برد.

در این جلسه، همچنین پیام‌های رئیس جمهور هند، دکتر شنکر دیال شرما و وزیر توسعه منابع انسانی آقای بومئی که به این مناسبت واصل گردیده بود، قرائت شد. دکتر شنکر دیال شرما رئیس جمهور هند در پیام خود اظهار داشته بود:

"فرهنگ مشترک هند از زمان‌های بسیار قدیم در اثر آمیزش و ترکیب سنن متنوع غنی گردیده است و فرهنگ و زبان و ادبیات فارسی و همچنین هنر و معماری و موسیقی وابسته به آن از آن دسته عناصر فرهنگی است که میراث ما را رونق بخشیده و ما باید در حفظ این میراث معنوی کوشا باشیم تا بتوانیم خلاء ناشی از جنبه‌های غیر معنوی موجود در جامعه را جبران سازیم.

اینجانب خوشحالم که گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه دهلی، به منظور احیای هر چه بیشتر فرهنگ فارسی و آداب و رسوم ملّی این سرزمین، این سمینار بین‌المللی را برگزار می‌کند

توفیق هر چه بیشتر را برای شرکت کنندگان و دست اندرکاران سمینار خواستار و موفقیت سمینار را آرزومندم".

وزیر توسعه منابع انسانی در پیام خود اظهار داشت:

"خوشحالم که گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه دهلی، سمینار بین‌المللی سه روزه‌ای را به مناسبت پنجاهمین سال استقلال هند و هفتاد و پنجمین سال تأسیس دانشگاه دهلی با همکاری خانهٔ فرهنگ سفارت جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو و شورای روابط فرهنگی هند از اوّل دی‌ماه الی سوّم دی‌ماه ۱۳۷۵ برگزار می‌کند. تشریف آوری میهمانان کشورهای همجوار در این سمینار بسیار دلگرم کننده است و این گونه سمینارها مناسبات فرهنگی موجود هند با کشورهای فارسی زبان را استحکام خواهد بخشید. من به برگزار کنندگان و دست اندرکاران برای این ابتکار که همبستگی فرهنگی هند را خاطر نشان خواهد ساخت، صمیمانه تبریک می‌گویم و امیدوارم که این سمینار

در اثر مساعی پر ارزش برگزار کنندگان آن کامیاب شود".

پس از آن به مناسبت هفتاد و پنجمین سال تأسیس دانشگاه دهلی و به پاس خدمات و زحمات فراوان آقای پرفسور بهگوت سروپ از طرف بخش فارسی دانشگاه دهلی لوح تقدیری به وی اهدا شد. سپس استاد بهگوت سروپ که در حال حاضر قدیمی‌ترین استاد زبان فارسی در هند محسوب می‌شود، از حضار و مسئولین سمینار و شاگردان خود تشکر کرد.

سخنران بعدی جلسه جناب آقای محسن میری رایزن محترم فرهنگی جمهوری اسلامی ایران بود که ضمن تشکر از مسئولین سمینار از عنوان‌های انتخاب شده برای سمینار استقبال کرد. ایشان در بخشی از سخنان خود ضمن اشاره به حضور هشتصد سال زبان فارسی در کشور پهناور هند و اینکه این زبان بخش عمده‌ای از فرهنگ این کشور را تشکیل می‌دهد گفت: "زبان فارسی تنها زبان ایرانیان نیست، بلکه این زبان مرزهای بین‌المللی را در نوردیده و در بسیاری از بلاد و اماکن گسترش یافته است نمایندگی‌های فرهنگی جمهوری اسلامی ایران از زمان‌های دور در خدمت گسترش زبان فارسی بوده‌اند و اکنون نیز ناتمام توان خود در خدمت تقویت و گسترش زبان فارسی هستند".

بعد از آن حجّت الاسلام ابوالقاسمی ریاست محترم مرکز آموزش‌های علمی و تخصصی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی در خصوص «هدف از تحوّل» سخنانی کرد. تحول، ابتدا در معنا صورت می‌گیرد و تحوّل الفاظ به دنبال آن است. وی علّت اصلی علاقه مردم هند به زبان فارسی را جنبهٔ محتوایی این زبان دانست.

پس از آن جناب آقای سیّد باقر ابطحی مدیر محترم مرکز تحقیقات فارسی در هند طی سخنان کوتاهی ارزش و اهمیّت زبان فارسی در هند را مورد بررسی و تأکید قرار داد

در پایان جلسه افتتاحیه، رئیس کالج‌های دانشگاه دهلی و استاد زبان سانسکریت جناب آقای دکتر رانا گفت که فارسی و سانسکریت دو زبان خواهر هستند و در این

ارتباط به بعضی واژه‌های مشترک فارسی و سانسکریت که هم اکنون نیز متداول هستند، اشاره کرد.

قبل ار پایان جلسه جناب آقای پرفسور شریف حسین قاسمی، صمن تشکر از شرکت کنندگان در سمینار به ویژه میهمانان اعزامی ار ایران، در خصوص تأتیر ربان فارسی در غنی ساحتن فرهنگ هند سخن گفت

در پایان مراسم، شرکت کنندگان در سمینار به صرف غذایی که خانهٔ فرهنگ حمهوری اسلامی ایران میزبانی آن را به عهده داشت، دعوت شدند

پس ار حلسه افتتاحیه، جلسات مقاله خوانی سمینار آغار و شرکت کنندگان به سه گروه تقسیم شدند و از میان آن سه جلسه به مقاله‌هایی پیرامون تاریخ و هنر و موسیقی و زبان شناسی اختصاص یافت. تفصیل جلسات به قرار زیر است·

حلسهٔ دوّم: ۱-۱۰-۱۳۷۵ـ ساعت ۳ الی ۴/۵ بعد از ظهر.

هیأت رئیسه. دکتر حسین علی قبادی، دکتر محمّد رضا نصیری، دکتر غلام حسین غلام‌زاده.

دبیر جلسه· دکتر سیّده بلقیس فاطمه حسینی.

۱- دکتر محمود مدبری: «نخستین سخنور پارسی‌گوی منسوب به شبه قاره».

۲- دکتر توفیق هـ سبحانی: «چند نکته دربارهٔ چاپ کتابهای فارسی و اردو در هند»

۳- دکتر عبدالخالق رشید: «نکاتی دربارهٔ فرهنگ هند و افغانستان».

۴- دکتر لعل‌زاد: «مظومه».

جلسهٔ سوّم ـ ساعت ۵ - ۶/۵ بعد از ظهر.

هیأت رئیسه. پرفسور توفیق هـ سبحانی، پرفسور سیّد فدا عباس رضوی، دکتر محمود مدبری، پرفسور عبدالغفار انصاری.

دبیر جلسه: دکتر چندرا شیکهر.

۱- دکتر حسین علی قبادی: «بررسی تحوّلات شعر فارسی پس از انقلاب اسلامی»

۲- پرفسور رضاءالله انصاری: «علوم جدید در نگارشات فارسی هند».
۳- دکتر آصفه زمانی: «ادبیات فارسی بعد از استقلال هند».
۴- دکتر عبدالقادر جعفری: «بررسی شعر فارسی اکبر الهآبادی».
جلسهٔ چهارم: ۲-۱۰-۱۳۷۵ـ ساعت ۱۰ الی ۱۱/۵ صبح.
هیأت رئیسه: پرفسور جوهری، پرفسور اگروال
دبیر جلسه: دکتر نرگس جهان.
۱- صاحب‌زاده شوکت علی خان: «مواقعه ادبیات فارسی در تونک».
۲- دکتر محمّد امین: «مطالعات فارسی در بنگال غربی».
۳- استاد سیّد باقر ابطحی: «جاذبهٔ زبان فارسی در میان مسلمانان و هندوان».
۴- پرفسور عبدالغفار انصاری: «یک شاعر گمنام فارسی عهد محمّد شاهی».
جلسهٔ پنجم ـ ساعت ۱۲ - ۱/۵ بعد از ظهر.
هیأت رئیسه: صاحب‌راده شوکت علی حان، دکتر قمرالدّین، پرفسور شریف حسین قاسمی
دبیر جلسه: دکتر ریحانه خاتون.
۱- پرفسور جوهری: «شمس سراج عفیف و تاریخ فیروز شاهی او»
۲- دکتر میراکری: «نقش فارسی بر نقاشی هند».
۳- دکتر اگروال: «بررسی واژه‌های فارسی در ربان کومانی».
۴- پرفسور روندرا شرما: «منابع فارسی برای تاریخ سلاطین دهلی».
جلسهٔ ششم ـ ساعت ۳ - ۴/۵ بعد از ظهر.
رئیس جلسه: پرمود سِنْهَا.
دبیر جلسه: دکتر سیّده خورشید فاطمه حسینی.
۱- دکتر رویندرا گارگیش: «نفوذ فارسی بر زبان هندی».
۲- آقای عبدالرّشید: «اصطلاحات هندی در فارسی».
۳- پرفسور سیّد فدا عباس رضوی: «تأثیر واژه‌های عربی و فارسی بر لهجه‌های هندی».

۴- دکتر ظهیر جعفری: «تاریخ فیروز شاهی».

جلسهٔ هفتم ـ ساعت ۵ - ۶/۵ بعد از ظهر.

رئیس جلسه: پرفسور آذرمیدخت ناهید صفوی.

دبیر جلسه: آقای علیم اشرف خان

۱- پرفسور محمّد ولی‌الحق انصاری: «زبان و ادبیات در هند (از ۱۹۴۷ تا حال حاضر)».

۲- دکتر نفیس جهان: «مسائل تدریس فارسی در دبیرستانها».

۳- دکتر نرگس جهان: «مسائل ادبیات فارسی در هند».

جلسهٔ هشتم: ۳-۱۰-۱۳۷۵ ـ ساعت ۱۰ - ۱۱/۵ صبح.

رئیس جلسه: پرفسور محیب رضوی.

دبیر جلسه: دکتر ادریس احمد.

۱- پرفسور سیّد انوار احمد: «بررسی تأثیرات اندیشه و هنر ایران در فرهنگ و ادب فارسی».

۲- خانم پُشپا شرما: «سهم هریانه در توسعهٔ زبان و ادبیات فارسی»

۳- آقای علی رضا کار بخش: «غمنامه رستم و سهراب در پرتو اساطیر هند باستان».

جلسهٔ نهم ـ ساعت ۱۲ - ۱/۵ بعد از ظهر.

رئیس جلسه: پرفسور سنگ سین.

دبیر جلسه. دکتر محمود فیاض.

۱- پرفسور سنها: «نفوذ زبانهای هندی بر فارسی».

۲- پرفسور مجیب رضوی: «واژه‌های فارسی در پدماوتِ جایسی».

جلسهٔ اختتامیه سمینار بین‌المللی تحوّل زبان و ادبیات فارسی در هند

جلسهٔ اختتامیه این سمینار در ساعت ۱۵ روز دوشنبه ۳ دی‌ماه ۱۳۷۵ به ریاست پرفسور آباد احمد معاون ریاست دانشگاه دهلی تشکیل و با شعرخوانی آقای محمّد

اسد در مدح پیامبر اسلام (ص) آغاز گردید. سپس آقای پرفسور سیّد امیر حسن عابدی (بابای فارسی هند) از میهمانان این سمینار به ویژه میهمانان خارجی که رنج سفر را بر خود هموار کرده و در این سمینار حضور یافته و مقالات گرانقدر خود ارائه کردند، کمال تشکر خود و هیأت اجرایی سمینار را ابراز داشت. سپس خانم دکتر آصفه زمانی به قرائت غزلی در مدح پیامبر اسلام (ص) پرداخت. آقای علی رضا شیخ عطّار سفیر محترم جمهوری اسلامی ایران میهمان ویژه و سخنران بعدی این جلسه بود که پس از تقدیر از برگزارکنندگان سمینار، یادآور شد که زبان فارسی زبانی است که در حال حاضر کاربردی وسیع در عرصهٔ ارتباطات سیاسی و اقتصادی جهان معاصر ندارد و تنها ارزش و ویژگی آن در معنویت و گرانقدری آن است آقای شیخ عطّار در پایان سخنرانی خود از استادان فارسی در هند درخواست نمود تا با یادآور شدن ارزش معنوی زبان و ادب فارسی به دانشجویان خود، از آنان بخواهند که زبان فارسی را که بخشی مهم و لاینفك از فرهنگ و تمدّن کشورشان می‌باشد، به عنوان یک الزام فرهنگی مورد مطالعه قرار دهند و از آن همچون سنگری در برابر نفوذ فرهنگ و الفاظ بیگانه پاسداری کنند پس از سخنرانی آقای شیخ عطّار از جناب آقای دکتر مدبری، استاد و میهمان ایرانی، خواسته شد تا به جمع بندی و ارزیابی این سمینار بپردازند. دکتر مدبری با یادآور شدن ده‌ها مقالهٔ ارائه شده در طول سمینار، این سمینار را دارای ارزشی تحقیقی و علمی بالایی در زمینه‌های مختلف زبان و ادب فارسی دانست و در پایان موفقیت هر چه بیشتر استادان و محقّقان زبان و ادب فارسی را خواستار شد. سپس جناب آقای پرفسور عبدالودود اظهر یکی دیگر از سخنرانان این جلسه به تحوّل زبان فارسی در هند در بعد از استقلال این کشور اشاره کرد و برپایی اینگونه سمینارها و همکاری میان استادان فارسی هند و دیگر کشورهای فارسی زبان را از دستاوردهای استقلال این کشور دانست که در پیش از استقلال به دلیل سلطه سیاست‌های انگلیس بر این کشور از امور محال به شمار می‌رفت. آخرین سخنران جلسه جناب آقای پرفسور آباد احمد معاون ریاست دانشگاه دهلی بود

که به‌تقدیر از برگزارکنندگان سمینار پرداخت و خرسندی خود را از هرچه بیشتر گسترش یافتن روابط فرهنگی میان ایران و هند ابراز نمود. وی همچنین از خدمات ارزنده بخش فارسی دانشگاه ستایش کرد و مساعی پرفسور بهگوت سروپ و پرفسور سیّد امیر حسن عابدی و پرفسور نورالحسن انصاری و پرفسور سیّد مقبول احمد را در زمینهٔ تحوّل زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه دهلی مورد تجلیل قرار داد.

در پایان جلسه جناب آقای پرفسور محمّد اسلم خان ریاست هیأت اجرایی این سمینار از میهمانان و حاضران در این سمینار تشکر فراوان کرد. پرفسور اسلم خان همچنین از همکاری جناب آقای علی رضا شیخ عطّار سفیر محترم جمهوری اسلامی ایران و جناب آقای محسن میری رایزن محترم فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، جناب آقای سیّد باقر ابطحی مدیر محترم مرکز تحقیقات فارسی، جناب آقای دکتر توفیق سبحانی استاد اعزامی از ایران، و جناب آقای علی رضا صدرالدینی سرپرست خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران تشکر کرد و کمال سپاسگزاری خود و هیأت اجرایی سمینار را از آنان ابراز داشت و افزود که براستی برگزاری این سمینار بدون یاری و همکاری این بزرگان مقدور نمی‌شد. پرفسور محمّد اسلم خان همچنین از شورای روابط فرهنگی هند (.I.C.C.R)، دانشکدهٔ زبان‌شناسی دانشگاه دهلی و همچنین آقایان پرفسور مهتا ریاست محترم دانشگاه دهلی، پرفسور آباد احمد، دکتر گارگیش، دکتر اوم‌پرکاش و خانم مدهو سَهْگَلْ به سبب همکاری بی‌دریغ آنان در هرچه پربار بودن و برگزاری بهتر این سمینار تشکر کرد و مراتب سپاسگزاری خود و هیأت اجرایی سمینار را از تلاش و همکاری آنان ابراز داشت و سپس پایان جلسهٔ اختتامیه را اعلام نمود.

☐ برگزاری هجدهمین کنگرهٔ استادان فارسی سراسر هند (در کتابخانهٔ رضا رامپور)

هجدهمین کنگرهٔ استادان فارسی سراسر هند امسال در کتابخانهٔ رضا، رامپور (اوتارپرادش) به مدّت سه روز از تاریخ ۲۸ تا ۳۰ دسامبر ۱۹۹۶ م برگزار گردید. در این

کنگره علاوه بر تعداد زیادی استادان فارسی از دانشگاه‌های هند، نمایندگانی از سازمانهای مختلف علمی و فرهنگی از ایران، افغانستان، بنگلادش، آمریکا، ترکیه، ترکمنستان و تعداد زیادی از اهالی فارسی دوست رامپور شرکت داشتند. جلسهٔ افتتاحیه این کنگرهٔ سه روزه در روز شنبه ۲۸ دسامبر ۱۹۹۶ م در محوطهٔ کتابخانهٔ رضا، رامپور برگزار گردید. این جلسه ساعت یازده و نیم صبح شروع و تا دو و نیم بعد از ظهر ادامه یافت. در این جلسه چنان که مرسوم است، بعد از تلاوت آیاتی چند از کلام الله المجید، غزلی از خسرو دهلوی خوانده شد. سپس آقای دکتر وقارالحسن صدیقی دبیر محلّی کنگرهٔ استادان زبان فارسی سراسر هند به معرّفی کتابخانه پرداخت و از میهمانان گرامی استقبال گرمی به عمل آورد و پس از آن حلقه‌های گل ار طرف انجمن استادان فارسی سراسر هند و کتابخانهٔ رضا رامپور به استادان فارسی هند و میهمانان گرامی تقدیم گردید. در این جلسه همچنین نواب کاظم علی خان و بیگم نور بانو از خانوادهٔ نوّابان رامپور هم از میهمانان استقبال کردند.

در این جلسه جناب آقای شیخ عطّار سفیر کبیر جمهوری اسلامی ایران در سخنرانی خود، اهمیّت زبان و ادب فارسی در هند را یاد آور شد و گفت: حمایت از مطالعات فارسی در هند، معنی‌اش اینست که ملّت هند از فرهنگ خود پشتیبانی می‌نماید. زبان و ادب فارسی در شئون مختلف زندگانی هندیان تا آنجا ریشه گرفته است که ممکن نیست آنها را از یکدیگر جدا کرد.

جناب آقای دکتر حدّاد عادل رئیس فرهنگستان زبان و ادب فارسی ایران به تشریح فعالیت‌های فرهنگستان پرداخت و سپس یاد آور شد که فرهنگستان مذکور برای هر نوع همکاری با استادان زبان و ادب فارسی در هند آماده است. وی در رابطه با پروژهٔ دانشنامهٔ زبان و ادبیات فارسی در شبه قاره ابراز امیدواری کرد که همهٔ استادان فارسی، هند شناسان و شرق شناسان در هند برای تکمیل آن اقدام کنند تا سهم هند در پیشرفت زبان، ادب و فرهنگ فارسی در شبه قاره بیش از پیش آشکار شود. جناب آقای دکتر

حدّاد عادل دربارهٔ برنامه‌های دیگر ادبی و علمی فرهنگستان هم توضیحات لازمی را ارائه کرد و در ضمن سخنرانی خود، به اقدامات فرهنگستان در زمینهٔ وضع ترکیب و اصطلاحات مختلف فارسی اشاره کرد و گفت که در این مورد لازم است که از منابع فارسی هندی هم استفاده شود. علاوه بر این فرهنگستان استادان فارسی از ایران و هند را برای ایراد سخنرانی در مورد جنبه‌های مختلف زبان و ادب فارسی در هند دعوت می‌کند تا این قسمت اساسی تاریخ ادبیات فارسی روشن‌تر گردد. دکتر حدّاد همچنین اعلام کرد که فرهنگستان زبان و ادب فارسی ایران در موردِ مسابقات ادبی برای دانشجویان فارسی در هند برنامه‌ریزی دقیقی نموده است.

جناب آقای محسن میری رایزن محترم فرهنگی جمهوری اسلامی ایران طی سخنرانی خود آمادگی رایزنی فرهنگی را برای هر نوع همکاری با استادان فارسی هند در موردِ پیشرفت زبان و ادب فارسی در این کشور پهناور و فارسی دوست اعلام کرد.

پرفسور خانم آذرمیدخت صفوی به عنوان رئیس انجمن فارسی سراسر هند، اهمیّت زبان و ادب فارسی در هند و سهم رامپور در پیشرفت آن را تشریح کرد. وی در ضمن اظهارات خود، به بعضی اقدامات انجمن استادان فارسی سراسر هند برای پیشرفت مطالعات فارسی در هند اشاره نمود و برنامه‌هایی را هم یاد آور شد که لازم است انجمن استادان فارسی سراسر هند برای اجرای آنها کمر همّت ببندد.

همچنین در طی این جلسه جناب پرفسور سمیع‌الدّین احمد استاد بازنشستهٔ زبان و ادب فارسی دانشگاه اسلامی علیگره به درجهٔ استاد ممتاز نایل آمد و سپاس نامه‌ای بهمراه شال و حلقه‌های گل به وی تقدیم گردید.

استاد گرامی و دانشمند محترم جناب آقای جعفر شهیدی فهرستِ نسخ خطّی فارسی کتابخانهٔ رضا رامپور، ویژه‌نامهٔ حافظ قند پارسی و *The Maulavi Flute* (نی مولوی) تألیف پرفسور شریف حسین قاسمی را رونمایی فرمود و اظهار خوشوقتی کرد که استادان فارسی در هند کارهای تصنیف و تألیف را باوجود موانعی که بر سر راه آن

ست، انجام می‌دهند.

بعد از پایان جلسهٔ افتتاحیه، جلسه‌های علمی کنگرهٔ استادان فارسی آغاز و تا دو روز یگر ادامه پیدا کرد و در طی آن تعداد زیادی استادان فارسی از ایران، هند، افغانستان غیره مقالات تحقیقی خود را ارائه دادند. استادان، دانشمندان محترم از ایران، فانستان، آمریکا، ترکمنستان که در این کنگره شرکت نمودند، و به ارائه مقاله پرداختند، بارتند از

جناب استاد جعفر شهیدی، جناب آقای دکتر حدّاد عادل، دکتر غلام حسین‌زاده، ستاد جلیل تحلیل، استاد مهدی محقّق، استاد حاج سیّد حوّادی، استاد بهمن سرکاراتی سرکار خانم دکتر باقری، دکتر محمّد رضا نصیری، استاد توفیق سبحانی، دکتر قبادی، کتر مدبّری، استاد باقر ابطحی سرپرست مرکز تحقیقات فارسی در دهلی‌نو، دکتر قاسم صافی، استاد کاظم کهدویی و آقای پرویز نیّری (ایران)، آقای دور دویوف خوشبردی، کتر کوموش امن گل دیویوا، پرفسور انی گل اشیریوا (ترکمنستان)، جناب پرفسور روس لارنس و همسر ایشان (آمریکا) و جناب آقای خالق رشید (افغانستان).

همچنین در یکی از جلسه‌های این کنگره، استادان فارسی از هند اشکالاتی پیرامون رس و تدریس فارسی در دانشگاه‌های هند را موردِ بررسی قرار دادند و در این ضمن صمیم گرفته شد که انجمن استادان فارسی اقدامات مناسبی را برای رفع این اشکالات تخاذ نماید.

جلسهٔ نهایی کنگره در عصر سی‌ام دسامبر برگزار گردید. در این جلسه نمایندگان رخی از کشورهای شرکت کننده و چند نفر از استادان فارسی هند به ارائه نقطه نظرهای خود پیرامون دستاوردهای این کنگره پرداختند. همچنین بایست خاطر نشان ساخت که مقالات ارائه شده در جلسه‌های مختلف این کنگره تحقیقی بود و در بسیاری از آنها جنبه‌های ناشناخته‌ای از زبان و ادب فارسی مطرح گردید.

همچنین در این جلسه استاد سیّد باقر ابطحی مدیر محترم مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو ضمن اظهار مطالبی پیرامون گذشته پر افتخار زبان و ادب فارسی در تاریخ هند و سابقه درخشانی که در میان مسلمانان و هندوان دارد، دربارهٔ برنامه‌های ادبی، تحقیقی و علمی مرکز مذکور توضیحات مبسوطی ارائه نمود. ایشان در سخنرانی خود اظهار داشت که مرکز تحقیقات فارسی با برنامه‌ریزی دقیق پیرامون فهرست برداری نسخ خطّی فارسی فعالیت‌های درخور توجّهی را در این باره آغاز کرده است. وی همچنین یادآور شد که برنامهٔ دیگری که این مرکز به موردِ اجرار گذارده، چاپ و نشر آثار تاریخی و ادبی است که برای تدوین و تألیف تاریخ مفصّل و معتبر ادبیات فارسی در هند موردِ نیاز اساسی می‌باشد

در پایان جلسه پرفسور عبدالودود اظهر مدیر کل انجمن استادان فارسی سراسر هند و دکتر وقارالحسن صدیقی مدیر محلّی کنگرهٔ استادان فارسی از همهٔ شرکت کنندگان، بویژه استادان خارجی که زحمت سفر را تحمّل کرده و با حضور خود در این کنگره به اعتبار آن افزودند، تشکر صمیمانه به عمل آورد

☐ سخنرانی «غزل فارسی از سعدی تا حافظ» در دانشگاه لکهنو

در روز پنجشنبه ۳۰ ژانویه ۱۹۹۷م جناب آقای پرفسور وارث کرمانی استاد بازنشستهٔ زبان و ادب فارسی، دانشگاه علیگره با حضور در بخش فارسی دانشگاه لکهنو برای جمع کثیری از استادان و دانشجویان زبان فارسی دانشگاه مذکور پیرامون «غزل فارسی از سعدی تا حافظ» به سخنرانی پرداخت که مورد استقبال بسیار شرکت کنندگان در این سخنرانی قرار گرفت. در پایان سخنرانی ایشان یکی از اشعار خود را با عنوان «خادمه» برای شرکت کنندگان سرود.

در پایان این جلسه خانم دکتر آصفه زمانی رئیس بخش فارسی دانشگاه مذکور از دکتر وارث کرمانی بخاطر سخنرانی ایشان در بخش مذکور تشکر و قدردانی کرد.

☐ گزارش سمینار یک روزه‌ای در بخش فارسی دانشگاه دهلی

بخش فارسی دانشگاه دهلی روز چهارشنبه ۲۹ اسفندماه ۱۹/۱۳۷۵ مارس ۱۹۹۷ م سمینار یک روزه‌ای با عنوان «ادبیات فارسی در هند» در محل دانشکدهٔ ادبیات برگزار کرد. در این سمینار جناب آقای مسعود خلیلی سفیر کبیر دولت اسلامی افغانستان و جناب آقای سیّد باقر ابطحی مدیر محترم مرکز تحقیقات فارسی، رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران به عنوان میهمانان خصوصی حضور داشتند. جناب آقای فاضل دبیر اوّل فرهنگی سفارت دولت اسلامی افغانستان و استادان فارسی دانشگاههای جواهرلعل نهرو و جامعه ملّیه اسلامی از دیگر شرکت کنندگان در این سمینار بودند جلسه افتتاحیه سمینار به ریاست جناب آقای پرفسور سیّد امیر حسن عابدی استاد ممتاز دانشگاه دهلی شروع شد. در آغاز آقای پرفسور محمّد اسلم خان رئیس بخش فارسی ضمن استقبال از میهمانان عالیقدر و استادان ارجمند، گزارش مختصری از فعالیت بخش زبان فارسی دانشگاه دهلی در زمینهٔ گسترش و توسعهٔ زبان و ادبیات فارسی ایراد کرد. وی از حضور مسعود خلیلی سفیر دولت افغانستان که قبلاً دانشجوی این دانشگاه بود، اظهار مسرت کرد او همچنین از تشویق و راهنمایی و همکاری جناب آقای سیّد باقر ابطحی تشکر کرد و یادآور شد که حضور ایشان در این محلس ادبی نشانهٔ علاقه‌مندی نسبت به پاسداران زبان فارسی در هند است.

سپس سفیر محترم دولت اسلامی افغانستان سمینار را افتتاح کرد. وی ضمن اشاره به اهمیّت زبان و ادبیات فارسی در هند، خدمات استادان فارسی را جهت گسترش و توسعه زبان و ادبیات فارسی در این سرزمین مورد تقدیر و تحسین قرار داد. ایشان پس از اینکه مختصری به خدمات ارزنده پدر خود جناب استاد خلیل الله خلیلی در شعر دری اشاه نمود ابیاتی از منظومهٔ آن مرحوم را قرائت کرد.

آنگاه جناب آقای سیّد باقر ابطحی مدیر محترم مرکز تحقیقات فارسی در سخنرانی ارزشمند خود عوامل گوناگون ادبیات فارسی را بیان داشت و برای پیشبرد آن در هند

تأکید کرد و مجدداً یادآور گردید که مرکز تحقیقات فارسی برای هر گونه کمک و همکاری در زمینه پژوهش و تحقیق آماده است. سپس آقای پرفسور سیّد امیر حسن عابدی جلسه را جمع بندی نموده و خاطرات خود را دربارهٔ استاد خلیل الله خلیلی بیان داشت.

در ادامه جلسهٔ افتتاحیه جناب آقای پرفسور شریف حسین قاسمی از میهمانان خاصه از جناب آقای خلیلی و جناب آقای ابطحی و جناب آقای فاصل تشکر کرد.

در ادامه بعد از صرف چای حلسه مقاله خوانی به ریاست حناب آقای سیّد باقر ابطحی تشکیل شد. استاد محترم جناب آقای توفیق سبحانی استاد اعزامی به دانشگاه‌های دهلی، آقای علیم اشرف خان، خانم خورشید فاطمه حسینی و یک دانشجوی پیش دکتری به نام خانم فوریه مقالات خود را راجع به موصوع‌های محتلف ادبیات فارسی در هند ارائه کردند.

در پایان سمینار ریاست محترم جلسه جناب آقای سیّد باقر ابطحی مقالات را جمع بندی نموده و نظر خود را دربارهٔ آنها ابراز نمود. آنگاه آقای پرفسور محمّد اسلم حان از میهمانان عالیقدر و شرکت کنندگان و دست اندرکاران سمینار و مقاله خوانان مراتب امتنان و تشکر خود را تقدیم داشت.

❏ **سمینار یک روزه بارتیا انوواد پریشد (انجمن ترجمه هند)**

در روز شنبه ششم اردیبهشت‌ماه ۱۳۷۶ (۲۶ آوریل ۱۹۹۷) سمینار یک روزه‌ای از طرف بارتیا انوواد پریشد (انجمن ترجمه هند) در موزه ملّی هند برگزار گردید. در این سمینار آقای سیّد محسن میری رایزن فرهنگی جمهوری اسلامی ایران به عنوان میهمان خصوصی شرکت داشت. در آغاز جلسه آقای سَتْ پال شارما مدیر انجمن ضمن تشکر و خوشامدگویی به میهمانان، هدف و انگیزه انجمن را از برگزاری این سمینار بیان کرد و اظهار داشت که انجمن ترجمه هند در سال ۱۹۶۴ م تأسیس شد و اکنون سی و سه سال

است که آثار و متون مختلفی را ترجمه و منتشر می‌کند. سپس آقای محسن میری با روشن کردن شمع سمینار را رسماً افتتاح کرد و ضمن سپاس از اهداف انجمن به روابط کهنسال فرهنگی ایران و هند اشاره نمود و اظهار داشت که "هند در آستانه پنجاهمین سال استقلال قرار گرفته است و از دوران گذشته تا این مدّت دو کشور ایران و هند با یکدیگر مناسبات حسنه‌ای داشته‌اند. وی بدین مناسبت به ملّت هند تبریک گفت و روابط بهتر و استوارتری را آرزومند شد".

بعد از آن برنامه سمینار به ریاست پرفسور سیّد امیر حسن عابدی استاد ممتاز دانشگاه دهلی آغاز شد. اوّلین مقاله سمینار توسط آقای دکتر محمّد اسلم خان رئیس بخش فارسی دانشگاه دهلی به عنوان «ترجمه‌های آثار فارسی از سانسکریت» ارائه شد وی در مقاله خود به این موضوع اشاره کرد که دامنه ادبیات فارسی از شاهنامه فردوسی، مثنوی مولوی، گلستان و بوستان سعدی، غزلیات عرفانی حافظ شیرازی، رباعیات عمر خیّام تا آیین اکبری و اکبرنامه ابوالفضل، مثنویات و آثار امیر خسرو دهلوی کشید شده است، امّا ترجمه‌های فارسی آثار سانسکریت قلمرو ادبیات فارسی را گسترش داد و از این طریق فارسی به نوبه خود منت بزرگی بر گردن سانسکریت گذاشته و آثار گرانبهای آن را به شکل ترجمه حفظ کرده است. چنانچه ترجمهٔ فارسی بعضی از آثار سانسکریت هنوز وجود دارد که اصل آن از بین رفته است. پس از آن آقای اوصاف علی از مسئولان جامعهٔ همدرد، دهلی‌نو دربارهٔ اهمیت ترجمه و مسایل مربوط به آن سخنرانی کرد. وی گفت در ترجمه از زبانی به زبان دیگر، مترجم تا وقتی که به هر دو زبان کاملاً مهارت نداشته باشد، نمی‌تواند در ترجمه توفیق یابد بعد از آن حباب آقای دکتر عبدالودود اظهر دهلوی از دانشگاه جواهرلعل نهرو راجع به اهمیت ترجمه سخنرانی خود را ایراد کرد و گفت که ترجمه‌های فارسی از آثار سانسکریت در هند مقام یک زبان برجسته و فراگیرتری را حاصل کرد. در پایان، ریاست جلسه جناب آقای پرفسور عابدی قسمت اوّل سمینار را جمع بندی نمود و خاطر نشان ساخت که بزرگترین

خدمت فارسی این است که اروپا را نسبت به آثار سانسکریت آشنا نمود.

دوّمین جلسه سمینار، به ریاستهآقای دکتر سیم اختر مدیر نسخه‌های خطّی موزه ملّی هند تشکیل شد. نخستین مقاله سمینار از خانم دکتر قمر عفار رئیس بخش فارسی جامعۀ ملّیه اسلامیه با عنوان ترجمه‌های فارسی آثار هندی و سانسکریت و اردو بود نامبرده به بعضی مسایل که در ترجمه داستانهای فارسی به زبان اردو وجود دارد، اشاره نمود و پیشنهاد کرد که در ترجمه از ضرب الامثال و اصطلاحات رایج استفاده شود. سپس آقای محمّد خان درّانی از آکادمی سانسکریت هند مقاله‌ای تحت عنوان «ترجمه انگلیسی گلستان سعدی» قرائت نمود. در پایان جلسه آقای دکتر نسیم اختر پس از جمع بندی مطالب اظهار داشت که بهترین سهم فارسی در هند ایجاد یک همبستگی و اتحاد ملّی است.

استدراک

۱- در مقالهٔ اینجانب به عنوان «بررسی پیرامون دیوان حافظ» که در ویژه‌نامهٔ - قند پارسی (ص ۲۸۱) چاپ شده بسهوی رفته است، نزهة المجالس به توسط محمّد امین ریاحی تصحیح و چاپ شده است. اینجانب اشتباهاً تصحیح و چاپ به دکتر احمد رجایی منسوب کرده‌ام که برای آن پوزش می‌طلبم. باید عرض کرد که از دکتر ریاحی سه دانشمند ایرانی از این کتاب استفاده نموده‌اند. نخست مرحوم م علی فروغی که در تحقیق رباعی‌های اصیل خیام آن را پایهٔ کار خود قرار داد. دوّم مر سعید نفیسی که در کتاب تاریخ نظم و نثر فارسی در ایران فهرستی از نامهای شا نزهة المجالس را معرفّی کرد. بنده نیز در ضمن مقاله‌ای به اردو این کتاب ؛ مجلّهٔ تحقیق دانشگاه حیدرآباد پاکستان معرفّی کرده‌ام.

ندیر ا

۲- به اطلاع خوانندگان محترم فصل‌نامهٔ قند پارسی می‌رساند، در مقالهٔ «د دربارهٔ عرفان حافظ» که در شمارهٔ قبلی «ویژه‌نامهٔ حافظ» چاپ شده، متأسفانه ا چاپی وارد شده بود که بدین وسیله ذیلاً اصلاح می‌گردد:

ص ۶۷/س ۸ «سنخش»	درست آن	سخنش.
ص ۶۸/س ۲ «شیفته‌گان»	درست آن	شیفتگان.
ص ۶۸/س ۲ «به راستی»	درست آن	براستی.
ص ۶۸/س ۸ «حق»	درست آن	حقاً.

ص ۷۰/س ۲ «فتنه در عالم اوفتاد» درست آن فتنه چو در عالم اوفتاد.

ص ۷۰/س ۱۳ «پیروی عقیده» درست آن پیرو عقیدهٔ.

ص ۷۱/س ۱۱ «که در اختیار بروی من و تو نگشادند» درست آن که بر من و تو در اختیار نگشاد است.

ص ۷۲/س ۲ «آزاد است» درست آن آزادمست.

ص ۷۴/س ۱۵ «متنبی» درست آن مبتنی.

ص ۷۵/س ۲ «۱۸/۳۳» درست آن ۱۷/۱۳.

ص ۷۵/س ۳ «فرقان ۲» درست آن ۳۳/۳۸

ص ۷۵/س ۶ «رصا به داده به ده» درست آن رصا به داده بده.

ص ۷۵/س ۱۴ «یعصی الله» درست آن یعص الله.

ص ۷۵/س ۱۴ «ضلاً» درست آن ضلالاً

ص ۷۵/س ۲۳ «زهد آنها» درست آن رهدانها

ص ۷۶/س ۶ «چه خوبست و چه زشت» درست آن که خوبست وکه رشت.

ص ۷۷/س ۲ «بماکسب رهین» درست آن بماکسبت رهینه.

ص ۷۷/س ۲ «آیه ۴۸» درست آن آیه ۳۸.

ص ۷۷/س ۱۰ «فعل» درست آن فهل.

ص ۷۷/س ۱۴ «یغیرو» درست آن یغیروا.

ص ۷۷/س ۱۴ «رعد/۱» درست آن رعد/۱۱

ص ۷۹/س ۶ «متنبی» درست آن مبتنی

ص ۸۰/س ۳ «محال» درست آن مجال.

سیّد باقر ابطحی

* * *

انتشارات مرکز تحقیقات فارسی

۱- «پاسداران زبان و ادبیات فارسی در هند»، (ج ۱)، محرم الحرام ۱۴۰۶ ه/ شهریورماه ۱۳۶۴ هش، بها: -/۵۰ روپیه.

۲- «پاسداران زبان و ادبیات فارسی در هند»، (ج ۲)، رمضان المبارک ۱۴۰۶ ه/ خردادماه ۱۳۶۵ هش، بها: -/۵۰ روپیه

۳- «عصمت‌نامه یا داستان لورک و مینا»، تحقیق پرفسور سیّد امیر حسن عابدی، آبان‌ماه ۱۳۶۴ هش/صفرالمظفّر ۱۴۰۶ ه، بها: ۴۰ روپیه.

۴- فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ شعبهٔ تحقیق و اشاعت کشمیر و کتابخانهٔ حمیدیه بهوپال»، بهمن‌ماه ۱۳۶۳ هش/فوریه ۱۹۸۶ م، بها. -/۱۰۰ روپیه.

۵- «فهرست نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانهٔ ندوة العلماء لکهنو»، فروردین‌ماه ۱۳۶۵ هش/ آوریل ۱۹۸۶ م، بها. -/۲۰۰ روپیه.

۶- «فهرست نسخه‌های خطّی عربی کتابخانهٔ ندوة العلماء لکهنو»، مردادماه ۱۳۶۵ هش/ ذی الحجّه ۱۴۰۶ م، بها: -/۲۰۰ روپیه

۷- «فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ راجه محمود آباد»، لکهنو، بهمن‌ماه ۱۳۶۶ هش/ جمادی الثانی ۱۴۰۸ ه، بها: -/۲۰۰ روپیه.

۸- «غزلیات حافظ بر اساس نسخهٔ مؤرّخ ۸۱۳ ه»، ترتیب پرفسور نذیر احمد، دی‌ماه ۱۳۶۷ هش/ جمادی‌الاوّل ۱۴۰۹ ه، بها. -/۶۰ روپیه

۹- «دیوان حافظ بر اساس نسخهٔ مؤرّخ ۸۱۸ ه» ترتیب پرفسور نذیر احمد، دی‌ماه ۱۳۶۷ هش/ جمادی الاوّل ۱۴۰۹ه، بها. -/۱۲۰ روپیه

۱۰- «فهرست نسخه‌های خطّی و چاپی دیوان حافظ در هند»، ترتیب دکتر شریف حسین قاسمی، دی‌ماه ۱۳۶۷ هش/جمادی الاوّل ۱۴۰۹ ه، بها: -/۱۰۰ روپیه.

۱۱- «شاه محمّد احمل اله‌آبادی و ادب فارسی» تألیف دکتر احتر مهدی، ۱۹۹۲ م، بها: -/۲۰۰ روپیه.

۱۲- «محقّقین و منتقدینِ معروفِ زبان و ادبیّاتِ فارسیِ هند در قرن بیستم» تألیف دکتر آصفه زمانی، ۱۹۹۳ م، بها: -/۳۰۰ روپیه.

QAND-E-PARSI

Advisors

Prof. Nazir Ahmed
Prof. S.A.H. Abidi
Prof. A.W. Azhar

Editor

Prof. S.H. Qasemi

Published by

The Office of the Cultural Counsellor
Embassy of the I. R. of Iran
18, Tilak Marg, New Delhi-110 001, Ph: 338 3232-4

- Editing: .... Parviz Nayyeri
- Graphic & Design: .... Majid Ahmady
- Print Manager: .... M. Hassan Haddadi
- Composing: .... Abdur Rehman Qureshi
- Printed at: .... Presworks, 30, Parking Centre, Mall Road, Delhi 110 054, Ph: 291 7217

No. 12, Autumn 1376

September-December 1997

● Chief Editor

Seyed Bagher Abtahi

Director Persian Research Centre

● Editor

Prof. S.H. Qasemi

The Office of the Cultural Counsellor

Embassy of the Islamic Republic of Iran, New Delhi

دریای اسمار

(ترجمۀ کتا سَرِتْ ساگَرْ)

قطع رقعی،

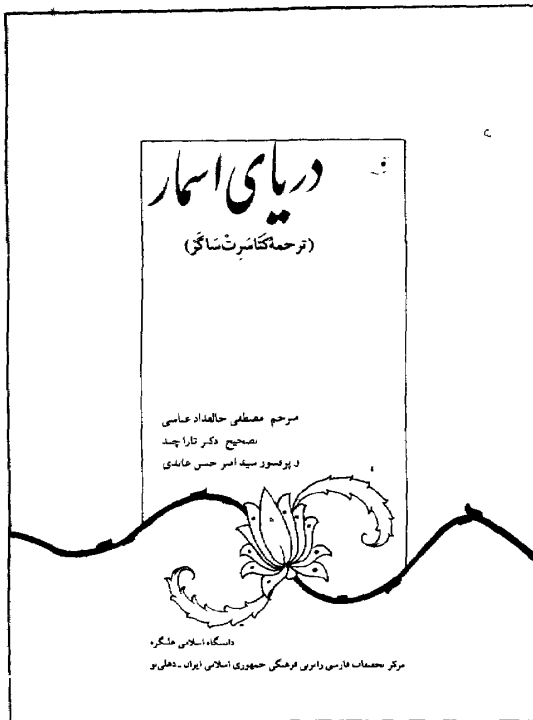
تعداد صفحات ۶۱۰

سال انتشار:

بهمن ۱۳۷۵/فوریه ۱۹۹۷

ناشر: مرکز تحقیقات فارسی

رایزنی فرهنگی سفارت

مهوری اسلامی ایران دهلی نو

کتاسَرِتْ ساگَرْ نام مجموعه‌ای است از داستانها و روایات کهن هند که از نظر دارا بودن نکات آموزنده و دقیق
هنگی، اعتقادی، اجتماعی، سیاسی در ردیف اثر به یاد ماندنی کلیله و دمنه قراردارد ویژگی این اثر مهم
حب شد تا نظر خاور شناسان و پژوهشگران عرب بدان معطوف گردد تا جائیکه از طرف یونسکو جزء آثار
رگ و مشهور جهان همراه با توضیحات و حواشی مفصل چاپ و انتشار یافت این اثر داستانی برای نخستین
در عهد جلال الدین محمد اکبر بزرگ‌ترین پادشاه گورکانی هند توسط خالقداد عباسی از سانسکریت به زبان
وای فارسی گردانیده شد و سپس به همت دو محقق سرشناس هند زنده یاد دکتر تارا چند و آقای پرفسور
بدی تصحیح و اخیراً از سوی مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران به مناسبت
جامین سالگرد استقلال هند و هیجده همین سالگرد انقلاب شکوهمند اسلامی ایران چاپ و منتشر گردید
د است این اثر ارزشمند مورد توجۀ اندیشمندان و اساتید دو کشور هند و ایران و تمامی علاقمندان به زبان
رسی قرار گیرد

No. 12, Autumn 1376

September-December 1997

The Office of the Cultural Counsellor

Embassy of the Islamic Republic of Iran, New Delhi